K i t b a l - a i o a l - m i d r r a l - m u f a t t i % l i - k a m

Vollständiger Titel: K i t b a l - a i o a l - m i d r r a l - m u f a t t i % l i - k a m ¾ i m a

PPN: PPN104620890X

PURL: http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB000260CC00000000

Signatur: Glaser 167

Kategorie(n): Außereuropäische Handschriften, Islamische Handschriften

Projekt: Orientalische Handschriften digital

Strukturtyp: Manuscript

Seiten (gesamt): 517

Seiten (ausgewählt): 221-517

لانه لو ما بتنوين مظهر موجود في القران وكذلك ما اشبهه هذا هو الاقيس على اصول المذهب
ومنها قالوا كلا ما معناه انه لو حذف التنوين حالة الوصل او اثبته حالة الوقف لم تفسد
وهذا هو اوفق للفتاوى لانه عند حذفه موجود نظيره في القران **فان قلت** بل لا
نظير له لانه لا يوجد تنوين يحذف في حال الوصل **قلت** لا عبرة بحال الوصل ولا
الوقف وانما المقصود ان يوجد نظير اللفظة المنطوق بها في القران سواء كانت موصولة
ام مفصولة وهو اذا حذف التنوين في حال الوصل من نحو قوله تعالى قايم على نفسه وجدت
القايم من غير تنوين نظيرا وهو قايم لو وقف عليه فقال امن هو قايم ووقف ثم اتم الكلام
واذا وجدت نظير اللفظة بنفسها على غيره تكون بها موصولة ام مفصولة ولقد جرا
تساوين حي العميه لافضل رباني هذه لامه وتابوت الفقه والحكمة شمس الدين
احمد بن موسى الغساني قدس الله روحه ونور ضريحه وجمع بيننا وبينه في مستقر رضوانه
بحثا في قوله تعالى ربنا وتقبل دعاي اذا وقف به المصلي فاثبت اليا حال الوقف حاشا
رحمه الله الى ان ذلك يفسد صلوته لان هذه الياء نظايرها لا تثبت لا وصلا ولا تثبت
وقفا اصلا فاذا وقف عليه المصلي فقد اتى بما لا نظير له في القران وقلنا له الاوجب عندنا
على اصول اهل المذهب ان صلاته لا تفسد لان لذلك نظيرا وهو لو وصل فان الياء تثبت
ولا عبرة بالفصل والوصل والوقف لان المقصود صورة اللفظة نفسها واطلاق اهل المذهب
في حذف التنوين واثباته تقتضي صحة ما ذكرنا لان الساقط في ذلك لا يعتبر فان يوجد فقط
والله اعلم **تنبيه** انه قيل ما حكم صلوة العوام مع لحنهم الظاهر قلنا سطر في ذلك ويقال لا
يخلو هذا اللاحن اما ان يكون قد التزم مذهبنا او لا ان لم يكن قد التزم مذهبا فصلاته صحيحة
لانه قد وافق بعض المجتهدين وان لم يعلم ذلك كما يقرب من اسلم على نكاح الموافق لبعض
المجتهدين مع كونه مع العقد لم يكن مريدا للعمل بذلك المذهب **فان قلت**
ان الملك كان كافرا فلم يلزمه حين العقد تحري ما يوافق الاسلام **قلت** بل ذلك لازم
له لكنه مخاطب بما يتفرع عليه اولا وهو الاسلام كما في الواجبات الشرعية سلمنا فالكلام انه
لو اسلم في دار الحرب ثم بقي مثل معرفته بالشروط الشرعية ووافق بعض المجتهدين فان انه يعمل على
نكاحه ولا يصح اولى واحرى وهذا نظير مسلمنا سوا سوا لا فرق بينهما الا من حيث التوقيت
ولا تاثير له في ذلك وان كان قد التزم مذهبا فلا يخلو اما ان يكون قد عرف شروط صحة التقليد
صح تقليده او لا ان لم يكن قد عرفها كان تقليده كلا تقليد ويكون حكمه حكم من لا مذهب له
وان كان قد عرفها وعلمت شروط صحة تقليده فاما ان يكون وافق قول امامه او لا ان وافق
صحت ولا كلام وان لم يوافق فاما ان يكون عالما للمخالفة او جاهلا ان كان عالما فهو كلا صلاة
فيعيد في الوقت ويقضي بعده وان كان جاهلا اعاد في الوقت لا بعده كما في نظايره هذا اذا
وافق المجتهدا ابتدا به اعني انه لم ينعقد الاجماع بعده وبخلافه فان كان قد سبق الاجماع او تعقبه
فلا حكم له وبنوته كعدمه هذا ما حرره في حكم صلاة العوام والله اعلم بالصواب **ثم**
ذكرنا النوع الرابع من المفسدات للصلاة بقولنا وبفسد الصلاة توجه واجب
على المصلي حتى هو ضده كالتعاد عوتق فانه يلزمه الخروج من الصلاة لفعل هذا الواجب فان لم
يفعل فسدت صلاته لانه يكون بها عاصيا والفعل الواجب لا يكون طاعة معصية في حاله.

وسواء كان عروض هذا الواجب في اول الوقت ام في اخره فانه يجب تقديمه ولو فات الوقت
لان الصلوة تقضى ومثل انقاذ الغريق ان التهلكة تستحق امر دودعه له يخشى فوت صاحبها
وضابط ذلك هل والادهان وهو حسبه العوف لا المانعمى **فان قلت**
حاله في اخر الوقت يخشى المصلي فوتها بالدعوى على فوتين لا يفضل على القبر فلو عرض
سان الحرباب صلوة الجماعه ثم **قلت** قلنا او عرض واجب لم يخش فوته لكنه فكل نصلو فيه خلاف
معنى انه يجوز تاخيره عن تلك الحال وهي اي الصلوة فكدحل فيها موسعه يعنى انه لا تستحق
وجوبه وجوبها مثال ذلك ان يدخل في الصلوة في اول الوقت فلما احرم منها عرض بك الدين او من له
عندك وديعه فطالبك بها وحرج عليك في التاخير حتى يتم الصلوة فانه حينئذ يجب الخروج
من الصلوة عندنا لانها واجب موسع وهذا واجب مضيق فان لم يخرج دسد عملها
ولهذا عددناه مفسدا فاما لو كانت الصلوة قد تضيق وقتها فانه لا يجب الخروج بل
يلزم الاتمام ذكر عليه لا ان يخشى فوت من له الحق كما قدمنا **وحاصل هذه**
المسئله ان المصلي لا يخلو اما ان يكون متمكنا من الرد والقضاء او لا ان لم يكن
متمكنا من الرد والقضاء او لا ان لم يكن متمكنا لم يلزمه الخروج وصحت صلاته وان كان
متمكنا فلا يخلو اما ان يخشى فوت المالك او لا ان خشي لزمه الخروج ولو في اخر الوقت
وان لم يخش ذلك فلا يخلو اما ان يكون في اخر الوقت او في اوله ان كان في اخره قدم
الصلوة فان كان في اوله فلا يخلو اما ان يكون بينه وبين ماله مسافة قدر وقت الصلوة
او اقل من ذلك ان كان بينه وبينه تلك المسافة جاز له ان يصلي في اول الوقت لانه متمكن له
منه قبل فواته ليس السير مقصود وانما المقصود تحصيل المال وقد عرض له عن قدر الصلوة
فاستوى اول الوقت واخره لان تحصيل الصلوة لا يوجب تاخر القضى وان كان المال في
مسافه اقل من ذلك لزم الخروج وصدقت وان لم يفعل لما قدمنا فالذي الكلام ساما معنا
ان من خالف في صحة الصلوة في الدار المغصوبه خالف في صحة الصلوة هنا لم لو لم يخرج
قلت الان الاولي طاحما لا لا يتعلق الحقا لا يتعدهنا لان الصلوة ليست المانعه من الواجب
لانه يمكن الاصلاح من دونها بخلاف الدار المغصوبه فلا احتمال لان الصلوة بنفسها
معصيه **تنبيه** اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب تفسد بعروض هذا الواجب ما لم يكن
قد دخل فيها في اخر وقت الاضطرار وفي هذا نظر وذلك لانه لا يجوز للمكلف تاخيرها
من وقت الاختيار الى وقت الاضطرار الا لعذر فاذا كان كذلك دقام الى الصلوة في اخر
وقت المختار فقد قام اليها في وقت لا يجوز له تاخيرها عنه ولا عذر له واذا كان هذا الوقت
لا يجوز تاخيرها عنه فقد تضيق عليه فعلها لانه لا معنى للتضيق الا انه لا يجوز تاخيرها واذا
تضيق فيه فلا فرق بينه وبين اخر وقت الاضطرار فانه اذا تضيق عليه فيه واحب لا
يخشى فوته لم يجب عليه الخروج من الصلوة له بل يكون كما في اخر الوقت سوا سوا لا
بها فكذا صارت حيث دخل فيها ولحبا لا يجوز تاخيره عن هذا الوقت الى الاضطرار كالمتحير
تركه لواجب اخر كما في اخر الوقت **فان قلت** انه في اخر وقت الاختيار يجوز له
تاخيرها للعذر بخلاف في اخر الوقت **قلت** انه لا يجوز تاخيرها للعذر المبيح للجمع الا اذا
عرض قبل الدخول فيها الا ترى انه لو عرض له مرض او شغل يبيح له الجمع بعد ان دخل فيها

لم يجز له الخروج منها مهما امكنه اتمامها على وجه الصحة بخلاف ما لو عرض قبل الدخول
فيها واذا ثبت ذلك في فرض المطالبة بالدين بعد الدخول فيها لا يسوغ له الخروج
ما لم يخش فوت ذلك باي وجه كما في اخر وقت الاضطرار **فان قلت** ان الخروج
لقضاء الدين يجوز مخصوص من بين تلك الاعذار فانه يجوز الخروج له ولو فيها ولو لم يطالبه
لو علم في اول وقت الاختيار ثم عرض له احد تلك الاعذار لم يجز له الخروج بخلاف الدين
اذا اتسع جاز الخروج له في ذلك الوقت وانت تسلم ذلك **قلت** ولم جاز الخروج
له في اول وقت الاختيار ولا علة تحلها سوا انه كان يجوز له تاخيرها عن وقتها الذي
اقامه فيه بخلاف الدين فانه فيه تضييق واذا كان كذلك فهذه العلة مفقودة
في اخر وقت الاختيار لانه لا يجوز تاخيرها عنه ولا حكم لعروض العذر بعد الدخول
فاشبه اخر وقت الاضطرار فلابد من وجه فارق **والجواب** عندي انه لا يجوز
فارق وانه لا يجوز له فيما اخر وقت الاختيار لا يخرج لواجب تضييق الا ان يخشى
فواته ثم قلنا **قيل** القايل هو علي خليل وتحقيق ذلك انه قال ما معناه **او** اذا عرض
للمصلي واجب لم يتضيق لكنه **اهم منها** اي من الصلاة ولو كان لا يخشى فوته اذا اشتد
فانه يجب تقديمه على الصلاة ولو كانا جميعا موسعين اذا **عرض** هذا الواجب الاهم
قبل الدخول فيها اي في الصلاة فقدم فعل الصلاة على ذلك الواجب هذا معنى كلامه ومثال
ذلك يصعب تحقيقه وقد مثله بعض المتأخرين بما لو اخذ ثوب انسان وعرف ان الاخذ
لا يستقله في الحال وهذا فيه نظر لان بيت المقصود فرح فهو مضيق ولعل الاقرب في مثاله
ان يكون للمصلي جدار منصدع فكل وجب عليه اصلاحه لئلا يضر اضرارا لكن بطل انه لا
يحصل به اضرار قبل فراغه فوجوب اصلاحه حينئذ موسع كالصلاة لكن اصلاحه
اهم لكونه حق للغير ودفع اضرار يجوز وظاهر حكاية اللمع عن علي خليل في باب القضا
انه في هذه الحال اعني حيث المثال موسع والصلاة موسع فيها وعرض المنكر قبل الدخول فيها
وجب تقديم الانكار على الصلاة واذا كان ذلك واجبا اقتضى انه عاص بالدخول فيها
فيفسد اذا اكرها وكل اطلق ذلك الفقيه في تذكرته وعكس حفوفي اخر الكلام في اللمع انه لا
يجب تقديم الانكار حيث المنكر لا يخشى وقوعه وهو الصحيح لانهما واجبان لم يتضيق احدهما
فلا ترجيح لاحدهما على الاخر ولهذا اشرنا الى ضعف المسئلة بقولنا قيل ثم قلنا **و** السادس **في الجماعة**
وفي الزيادة عليها من جنسها يجوز زيادة ذكر او ركن او ركعة تفسد **بما سيأتي** في باب
صلاة الجماعة وفي باب سجود السهو ان شاء الله تعالى ٥ تم السفر الاول من الغيث [illegible]

تم هذا الجزء المبارك الجزء الاول من شرح الازهار الغيث المدرار [illegible] الله
ولطفه وكرمه وفضله وتوفيقه واعانته وله الحمد كثيرا
[illegible] الاول [illegible] بعد الالف
من هجرته صلعم والله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
والحمد لله على كل حال من الاحوال والصلاة والسلام على
سيدنا محمد واله وسلم [illegible]

هذا الجز الثاني من سيرة [illegible]
ملك لعبد [illegible] ملكه
للفقير حسين [illegible]
الله عنه حفظه الله من عاينه
والعمل ما فيه [illegible] ذلك
والقادر على ما هنالك ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم باب وصلوة الجماعة اقل ما تنعقد به اثنان الامام وواحد
معه لقوله صلعم الاثنان فما فوقهما جماعة بمعنى ان صلوة الجماعة تنعقد بهما وذلك اجماع وقد
استغنينا عن ذكرها في الازهار بقولها لنا ويقف المؤتم الواحد ايمن امامه فيوخذ من ذلك انها
تنعقد باثنين والاصل في كونها مشروعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا
مع الراكعين قيل اراد صلوة الجماعة وذلك لا يعرف الا بتوقيف اعني كونها المقصودة وروي
ان مقاتلا سئل هل تجد صلوة الجماعة في القران قال لا احضرني قال مقاتل الذي يراك حين
تقوم الاية قال يعني حين تقوم في صلوة الجماعة وقوله وتقلبك في الساجدين يعني يعرفه من قيام
وقعود وركوع واما السنة فقوله صلعم وفعله اما قوله فاثار كثيرة منها قوله صلوة الرجل في
جماعة تعدل صلوة وحده خمسا وعشرون درجة رواه ابن مسعود قال في الشفاء وشرح
النكت انه سبع وعشرين درجة وهي الخامسة واما فعله فظاهر واما الاجماع فلا خلاف
في كونها مشروعة واختلفت الامة في حكمها فالمذهب انها سنة موكدة وهو تحصيل ط وقول م
وح وصاحبيه واحد قولي ش وحكاه في المغني عن الناصر ومؤيد على القول الثاني تحصيل ع واحد
قولي ش واحد تحصيلي ط واحد قولي م بالله انها فرض كفاية القول الثالث مذهب ع واحمد واصحاب
الظاهر انها فرض عين ثم اختلف هؤلاء هل هي شرط في صحة الصلوة ام لا فحكى في البحر عن ع
انها ليست بشرط وان من صلى منفردا اثم واجزته صلاته وروي في المغني عن احمد وداود
انها شرط وكذا في الكافي عنهما ورواية لاحمد انها ليست شرطا قال ض ش والفقيه واذا قلنا
انها واجبة على الكفاية فانها لا تسقط وجوبها الا بفعلها في موضع لا يخفا على اهل البلد
دون البيوت فيكل ويجب على الامام والمؤتم طلب الجماعة في البلد والميل اذا قلنا بوجوبها
حتما قوله صلعم في بعض الاثار انها كقيام نصف ليلة والقيام نفل وقوله صلعم ان كان صلوته
وحده الخبر وعلم انه موكدها ويرخص ويرخص فيها للعذر كالمرض وكالمطر سواء كان
جودا ام غيره لقوله صلعم اذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال وهكذا في صلوة الجمعة
ذكره في الانتصار وروي عن الامام المهدي علي محمد قدس الله روحه قال ض س والامام
ي بن حمزة وكذلك الريح العظيمة في الليلة المظلمة والوحل وتوقان النفس الى الطعام
ومدافعة الاخبثين والتمريض والخوف على النفس او مال وهل يكون المطر والحر
ومدافعة الاخبثين ونحو عذرا ابيح الجمع فيما مع بعد الماء او برده في الشفاء عن القسم عليه
ما يقتضي انه يكون للسح الكبير الجمع من غير عذر لمشقة التوقيت فيمكن القياس
عليه ويحتمل المنع لتاكد التوقيت وهل يجب على الامام تحرج اهل قرية تركت فيهم
الجماعة ان تركوا استخفافا فلا اشكال واما لعدم وجوبها فلا وهل يجب او تستن
على الاعمى اذا وجد قائدا المذهب وح ان الجماعة عذر وقال ف ومحمد لا تعذر كضال
وجد مرشدا قلنا لا منة في ذلك بخلاف فقد الاعمى فالمنة فيه ظاهرة ثم انا اذا
حصرنا ما لم يشرع فيه الجماعة في احد عشر حالا وما عداها فالجماعة مشروعة فيه
بان قلنا وصلوة الجماعة سنة موكدة الا في احد عشر حالا بعضها على الاطلاق
وبعضها ليس على الاطلاق الحال الاول لا يجب بكون الامام فاسقا او في حكمه ٥

والفاسق

فا الفاسق طاهر وا الذي في حكمه هو من يظهر فعلا معصية لا يعقلها الا اغلب الا فاسق ولو لم نعلم
كونها فسقا وقد يستدل على حلل ذلك بكشف العورة بين الناس والشتم الفاحش غير القذف و التطفيف
في الكيل والوزن بيعني بالبصيرة واحترزنا عما يفعله الفاسق وبعض المومنين في العادة وقد
مثل ذلك الفقيه بالغيبة والكذب لكن يشترط ان يتوضا ان كان مذهبه انهما ناقضان وهذا
لا ينبغي اطلاقه بل يقيد بانه لا يجد ذلك خلقا يعرف به بل غالب احواله التحرز ويصدر
ذلك منه في الندرة وا لامور الخفيفة لانه اذا لم يكن كذلك فقد صارت ذا جرءة ظاهرة في دينه
وقيل في مثال ذلك ان يجمع بين صلاتين لغير عذر قلت وهذا المثال يفتقر الى تفصيل ايضا
لانه ان كان مذهبه جواز ذلك فليس بمعصية وان كان مذهبه انه غير جائز نظر فان كان يرا
انه مجري فالمثال صحيح وان كان يرا انه غير مجري فهو مما به من اجترا على ترك الصلوة وقيل في المثال
ان يكشف العورة للتوضي في مواضع مخصوصة واقرب ما يصح التمثيل به على الاطلاق ما ذكرنا وهو
من يجمع بين الصلوتين ومذهبه ان ذلك مجري غير جائز فاذا فرعنا من حكاية المذهب فالخلاف في هذه
المسئلة الملا فان وتفصيل **الاطلاق** الاول ان الصلوة خلف الفاسق لا تجزي قال في الشرح
وهو اجماع اهل البيت عليهم السلم وهو قول مالك والجعفرين الاطلاق الثاني لا تجزي وش انها تصح وتكره وهو
قول ابي علي ومشايخ المعتزلة واما التفصيل فحكاه في حواشي الافادة عن احمد بن عيسى انها تصح خلف فاسق
الشيعة لا خلف الناصبي وهل يستوي في ذلك فسق التصريح والتاويل الظاهر استوا وهما عنده
اذ لم يفصل وجه قوله صلعم لا يومنكم ذو جرءة في دينه واقتضا ذلك ان الصلوة خلف الفاسق لا
تصح ولو كان المؤتم فاسقا ايضا لعموم الخطاب لان قوله لا يومنكم يتناول المومن والفاسق احتج
ح وش بقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر قلنا المراد به فاجر في الباطن لما تعارض ذلك
من الاخبار والايات التي تقتضي الا يوثق بالفاسق في شي من امور الدين والاقرب ان
مراده صلعم لا يضر تقدمه في صفوف الجماعة مسئلة لو صلى خلف من ظاهره الستر فانكشف
بعد الصلوة خلاف ذلك نظرت فان كان هذا الخلل بعد الصلوة فلا اعادة وان كان من قبلها او فيها
نظرت فان كان الخلل مما يستحيره الامام فلا اعادة ايضا وان كان مما لا يستحيره الامام وفعله عامدا
غير جاهل لزم المؤتم الاعادة في الوقت فاما بعده فلا لاجل قلت للخبر الذي ورد فيمن صلى خلف المحدث
وهو فيه ان كان جاهلا او ناسيا فلا اعادة فصل فلو تيقن الخلل في الوقت وعزم على الاعادة ثم نسي حتى
خرج الوقت فلا اعادة عند الهدوية وعلى قول م ان الناسي كالعامد يلزمه الاعادة مسئلة فاما لو قلد
المودن فصلى ثم بان خلله اعاد ولو بعد الوقت لان احد الاجزاء الصلوة قبل الوقت و الحال الثاني مما لا يصح
فيها صلوة الجماعة حيث يكون الامام صبيا فان امامة الصبي لا تصح عندنا وعند ح وقال ش تجوز امامته في
غير الجمعة وله في الجمعة قولان لنا قوله صلعم رفع القلم الخبر وجه رفع القلم لا حكم لصلوته و الحال الثالث
حيث يكون الامام قد دخل في تلك الصلوة موتما بغيره فان امامته حينئذ لا تصح عندنا هذا اذا كان غير
مستخلف فاما اذا دخل موتما فاستخلفه الامام فان امامته تصح حينئذ وفي المسئلة خلاف فالمذهب ما ذكرنا وقال
ش يوم اللاحق بعد انفراده فصل فلو صلى خلف الامام لاحق ثم سلم الامام جاز الايتمام به فيما بقي وعند
م لا يحتاج الى نية لا يحتاج الى نية لا بعد حتى الا ان ينوي الايتمام فيما لحق والامامة فيما بقي قلت وفيه نظر لان الذي ذكره
لا يتم الا ان تكون الهدوية علل فساد امامة المؤتم في اخر صلوته بعدم نية الامامة وانا اظن انهم
يعللون بخلاف ذلك فسقط فيه فهولا الثلاثة لا يصح ان يصلوا بغيرهم من الناس سوا كان اعلى منهم ام

ام اجرنا علا الخلاف الذي حكينا و الحال الرابع مما لا يصح الجماعه ان تصلي امراه برجل فان ذلك
لا يصح مطلقا بالاجماع الا عن ابي ثور سوا كان الرجل محرما لها ام لا واما ان المراه يوم النسا فذلك جايز
سنه عندنا وعند ش لحديث ام سلمه وقال ح وك يكره و الحال الخامس العكس وهو حيث يصلي الرجل
بالمراه فان ذلك لا يصح عندنا ايضا سوا كانت المراه محرما ام لا الا حيث تكون المراه مع المؤتم به مع رجل
موتم بامامهما فان صلوه الجماعه حينيذ تنعقد بهما قطعا عند الكل المراه تقف خلف الرجل سو كان محرما لها ام لا
وكذا اذا كثر الرجال وقفت خلفهم وان لم تتسع المكان والموتم محرما لها هل تقف جنبه الاقرب انه
لا يجوز لقوله صلعم اخروهن حيث اخرهن الله وفي هذه المسيله اقوال الاول ما يحكيه السادة للمذهب
وهو ما ذكرنا من ان الرجل لا يوم نسا منفردات مطلقا والحجه قوله صلعم لا يخلوا الرجل بامراه فان
ثالثهما الشيطان ولم يفرق بين الصلوه وغيرها واذا ثبت المنع في صوره وهي حال الخلوه ثبت في غيرها لعدم
الفاصل قيل ويلزم ان لو خلا الرجل بالمراه وصلا احدهما منفردا او كل منفردا ان لا يصح صلوه المصلي لاجل
النهي نعم قلت وفي هذا الاحتجاج عندي ضعف من وجوه الاول ان الرسول صلعم قد نص علا علة
ذلك وهو خوف الوقوع في المحضور ولا كلام ولا كلام ان لو اخذ خلا بامه او بنته او اخته فانه لا يحدث شيا
وانما يعرض الوسواس في الاجنبيات فيننا ولهن النهي الوجه الثاني انا ولو سلمنا ان ذلك يعرض
مع بعد ذلك فان النهي انما تعلق بالخلوه الا ترى انه قال لا يخلون رجل بامراه ولا كلام انها اذا حضرت امراه
ثالثه فقد زالت الخلوه المنهي عنها ولو كان النهي متناولا لخلوه الرجل بالنسا ولو كثرن لم يقل فان
ثالثهما الشيطان فدل علا ان النهي انما يتعلق بخلوه رجل بامراه ولا ثالث الوجه الثالث انا ولو
سلمنا ذلك علا بعده فالنهي عام لحال الصلوه وغيرها وهذا يستلزم ان لا يجوز للانسان الوقوف مع
امه في غير حال الصلوه الا حيث يكون معها رجل ويقتضي تحريم الوقوف مع الاخوات والبنات والا
مهات ولو اجتمعن الا مع رجل اخر وهذا لم يقل به احد من الامه فظهر لك ضعف هذا الاحتجاج
فالاولا الاحتجاج بقوله صلعم وشرها المقدم واذا ام النسا وجدهن فلا بد من مقدم القول
الثاني لا ح وش ان صلوه الرجل بالنسا جايز مطلقا قال في مهذب ش لكن يكره للخبر القول
الثالث للهادي انه يوم بهن في النوافل وراو له اع علا حرا انه يسعد بهن ولا يقف خلفهن وخص ا
الهادي عليه السلام النوافل لانها تفعل في البيوت ويريد بالنوافل صلوه الكسوف وغيرها القول الرابع للمص بالله
انه يجوز للرجل ان يوم محارمه ولم يفصل بين ان تكون فرضا او نفلا تنبيه قال في اللمع
لو صلا الرجل بالنسا بطلت صلاته وصلاتهن يعني لاجل الغضبان والشار في الزيادات الى
ان صلوته لا تبطل وكلام م محتمل واما اذا امت المراه الرجل فقد ذكر في الشرح عن ح وصاحبيه
وط وض زيد الى ان صلوتها تفسد وعند زفر ومحمد بن مقاتل لا تفسد مسئله اعلم ان الخنثا
عندنا لا يوم احدا وعند ح وش لها ان يوم النسا وكذا عندنا لا تصلي بها الرجل منفرده وعند
ح وش يجوز ان يومها و الحال السادس مما لا يصح فيه الجماعه ان تصلي المقيم بالمسافر
الصلاه الرباعيه الا في الركعتين الاخرتين اما الصلوه التي لا قصر فيها فلا خلاف
ان للمقيم ان يوم المسافر والعكس واما في الرباعيه فلا خلاف ايضا ان للمسافر ان يوم
المقيم ويتم المقيم صلوته بعد فراغ المسافر لانه صلعم صلا باهل مكه قصرا وكان يقول
اتموا يا اهل مكه فانا قوم سفر واما العكس وهو ان يصلي المسافر خلف المقيم ففيه اقوال الاول

112

المذهب ذكره الفقيه والجياني في الاحكام وهو اختيار ط وع انه لا يصح ان يصلي خلفه في الاوليين واما في الاخريين
فيصح قال م بالله وابو جعفر وعلي خليل بالاجماع لانه لا يخرج قبل الامام وفي شرح ابي مضر عن الحقيني انه لا يجوز
على كلام الاحكام قلت وفيه ضعف جدا لان الفرض واحد ولا يضر اختلاف العدد ولانه لا يخرج قبل الامام
فاشبه اللاحق وكمن صلى الظهر خلف المجمع فاذا اراد ان يشتغل معه في الاوليين فله ذلك فاذا قام الى الا
الاخريين صلى الفريضة مؤتما به فيهما القول الثاني للم بالله ونص بالله انه يجوز في الاوليين او يجب في الركعات
شاما ان صلى غير الاخريين فله ان يسلم قبل الامام وان شا انتظر فراغه كاللاحق اذا استخلف القول
الثالث للهادوية على وح وش والناصر والباقر واحمد عيسى انه يجوز ان يصلي معه في الاوليين ويتم الاولتين
ويتم الاربع قال الناصر وش لان الترخيص قد بطل بدخوله مع الامام فلو فسدت صلاة اربعا وقال ض زيد وح
بل لان الامام حاكم فاذا بطلت صلاة فاضت الحجة قوله صلعم لا تختلفوا على امامكم وهذا قد خالف ان ايتم به
في غير الاخريين و الحال السابع حيث يصلي المتنفل بغيره فان ذلك لا يصح سوا اتفقت صلوة الامام
والموتم ام اختلفت فلا يصح عندنا غالبا احترازا من صلوة الكسوفين والاستسقا والعيد على الخلاف فانه
يصح ان تصلى جماعة فاما حيث صلى المتنفل خلف المفترض فذلك جايز بالاجماع قلت الا الرواتب فلا تصلى
خلف مفترض ولا متنفل اذ كانوا يفردون بها عقيب الصلوة معه صلعم ولا يامرهم بالتجميع فيها وهو
في موضع التعليم ومن ثم لم يسمع ان احدا قال يصح جماعة وفي الايتمام بالمتنفل اقوال الاول
المذهب وهو ما ذكرنا انه لا يصح ان يصلي خلف المتنفل فرض ولا نفل سوا ما ذكرنا الثاني للش انه يصح ان
يصلي ~~الحصا~~ المفترض خلف المتنفل لانه صلعم صلى صلوة الخوف بكل طايفة ركعتين ولا بد ان يكون
في اخريهما متنفلا واما المتنفل خلف المتنفل في غير الكسوفين والاستسقا فالاقرب انه بدعة اذ لم
يوثر في الرواتب فكذا غيرها ووفاق في انه لا يجوز صلوة الفرض خلف المتنفل لقوله صلعم لا تختلفوا
على امامكم وهذا قد خالف في النية فان قيل يرض بصلوة المتنفل خلف المفترض اجاب بانه مخصوص
بالاجماع و الحال الثامن حيث يصلي من هو ناقص او ناقص الصلاة بضده فاما ناقص الطهارة
فكالمتيمم ومن به سلس البول وكذا من يمم بعض اعضا التيمم واما ناقص الصلاة فاذا استويا
حال الامام والموتم جاز ان يوم كل واحد منهما صاحبه وقد اشرنا الى ذلك حيث قلنا بضده اشارة
الى ان من ليس بضده يجوز له الايتمام به ولو كان لا يجوز ذلك لقلنا بغيره كما قلنا فيما سبق وهذا
مذهبنا في المسئلة وقال ش وزفر يجوز ان يصلي المتوضي خلف المتيمم لان عمرو بن العاص صلى بهم
في غزوة ذات السلاسل وهو متيمم فاقره الرسول صلعم لما اخبره انه تيمم للجنابة قالوا ويجوز
صلوة القايم خلف القاعد كما في المتيمم وقال احمد بن حنبل يجوز ويصلون خلفه قعودا الحجة قوله صلعم
لا يومن احدكم بعدي قاعدا قوما قياما واما السليم خلف سلس البول فالقياس وفي مهذب ش
وجهان وجه ذلك **مسـ** لو حصر من يحسن القراءة للفاتحة ومن لا يحسن شيئا تقدم من يقرا
الفاتحة واما من يقرا الفاتحة حسب ومن يقرا الايات حسب فقيل يجوز ان يوم كل منهما صاحبه
وقيل تقدم من يحسن الفاتحة لانها اكثر فاشبه من يمم لمعة من الاعضا مع من يمم اكثر الاعضا
وقد ذكر الفقيه ح ان القياس يقتضي ان من يحسن الفاتحة اولى وقد ذكر السيد ح ان الذي يحسن
القراءة يوم من يحسن التشهد لا العكس قال لان القراءة اكثر قال ويحتمل ان المتشهد اقدم
واحتج الشارح لقوله صلعم يومكم اقراكم هذا على ما ذكره الفقيه ح **مسـ** لو حصر متيمم وسلس
البول فقال السيد ح بتقدم السلس والفقيه مد تردد في المسئلة قال والده الفقيه ي الارجح ان لا يوم احدهما

بصاحبه وقيل هما ناقصان فيوم احدهما صاحبه وقيل بالبنا على الخلاف ايهما اكمل فعلى قول الوافي ان المتنفل
اكمل يقدم وعلى قول على خليل العكس وهذا اقرب عندي سوال كيف صورتهم من يحسن الفاتحة دون
الايات والمعلوم ان من يمكنه الفاتحة يمكنه الايات بان يكرر البسملة ثلثا والجواب ان التكرار لا يكفي
بل لابد مع التكرار من قصدا خذه كل واحده من سوره بعينها وذلك لا ياتي الا بمعرفة السور والحال
التاسع حيث يصلي احد المختلفين قضا بصاحبه وذلك يكون ان تكون فرض احدهم الظهر وفرض الاخر
العصر فلا يصح ان يصلي احدهما فرضه خلف الاخر هذا مذهبنا وقال ش يكون مع اختلاف الفرضين
الا الجمعة خلف من يصلي الظهر فلا يجوز بالاجماع قال في الكافي وكذا الفرض خلف من يصلي صلوة العيد
و الاستسقا او الجنازه او الكسوف فلا يكون بالاجماع او اذا اختلف الشخصان في كون فرضهما ذلك
اذا من احدهما وقضا من الاخر فانه لا يصح ان يصلي احدهما بالاخر ذلك الفرض الذي اختلفا فيه اما
المودي خلف القاضي فلا كلام واما العكس وهو القاضي خلف المودي فكذلك عندنا للخبر الذي قدمنا وقال
ش يجوز ان يصلي القاضي خلف المودي والله اعلم قولان قال في الشرح الصحيح منهما انه لا يجوز والقول
الاخر حكاه عنه في شرح الابانه واما اذا كانا جميعا قاضيين والفرض واحد جاز ان يوم كل واحد
منهما صاحبه وقال ط لا يصح وهذه هي الحال العاشر ثم ذكرنا الحادي عشر بقولنا او اذا اختلف الامام
والموتم في التحري فانه لا يصح ان يوم احدهما صاحبه سوا ساوي اختلافهما وقتا فقال احدهما قد
دخل الوقت وقال الاخر لم يدخل او قبله فقال احدهما القبله هنا وقال الاخر بل هنا او طهارة نحو ان يقع خلاف
في ما ولم يغيره فيجوز احدهما هو كثير فيطهر به وقال الاخر بل قليل او نحو ذلك والوجه في ذلك ظاهر وهو
انه يودي الى مخالفة القبله في اعتقاده او مخالفة الامام وكلاهما غير جائز وقد الحقوا بذلك فرعين
الفرع الاول اذا صلا الامام ركعتين الى جهة ظنها القبله وعند غيره انها غير قبله او ركعتين وعند غيره
ان الوقت لم يدخل ثم انحرف في الركعتين الاخرتين الى جهة قال الغير او دخل الوقت فيهما هل يصح ان يوم
به في الاخرتين فقيل ياتي على الخلاف في كون الامام حاكم ام لا فعند من قال انه لا يوتم به لانه غير حاكم وعند
من يوتم به لان الامام حاكم فيما لم يستحل المومن ما استحل الامام الفرع الثاني اذا صلا الظهر الى جهة
لا يرا غيره انها قبله او في وقت يرا غيره انه غير وقت الظهر ثم اراد ان يصلي العصر
في الجهة او في الوقت الذي عند مخالفه انها الصواب هل يوتم به في العصر ان قلنا ان الترتيب
غير واجب فلا كلام ان ذلك يصح وان قلنا انه واجب جا على الخلاف المتقدم في الفرع الاول والفقيه ى
صحح الكلام في المسيله ولم يقطع ثم قلنا لا اذا اختلف الشخصان في المذهب في مسايل الاجتهاد
نحو ان يرا ان التامين في الصلوة مشروع والاخر يقول انه مفسد او نحو ذلك فان المذهب وهو
قول ط وص وقاضي القضاه ان الامام حاكم فيصح ان يصلي كل واحد منهما بصاحبه ولو علم
قبل دخوله في الصلوة ان امامه يفعل ذلك الذي هو عنده مفسد قالوا لان خلاف ذلك يودي
الى ان يمنع الناس ان يوم بعضهم بعضا في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم
ولم يعرف ذلك من الصحابه مع ظهور الاختلاف قلت وفي هذا الاحتجاج نظر لان ذلك
لا يبيح الاخلال بالواجب وليست هذه الحجه بنص ولا قياس ولا اجماع ولا نقل عن احد من
الصحابه انه صلا خلف من يعتقد فساد صلوته والله اعلم في الافاده وحكاه في حواشيها عن
زيد بن علي وهو قول ص ش انه لا يصح ان يوم احدهما صاحبه مع معرفة ذلك قال علي خليل
هذا الخلاف اذا علم الموتم قبل الدخول في الصلوة ان هذا الامام يفعل ما هو عند الموتم مفسد
واما لو لم يعلم ذلك الا بعد دخوله في الصلوة فلا خلاف في صحة الجماعه وان الامام حاكم لان الصلوة

وبعوث

قد عقدت على الصحة وقد الحق بهذه المسئلة بل فرعان الاول اذا اجتنب جماعة بثر الحدث بينهم ولم يحصل لكل واحد منهم ظن انه منه فعلى قول من قال ان لكل واحد منهم في صلوة فعليه ان يعيد ما صلى موتما لان عنده ان واحدا غير صحيحة وعنده ان من فاته صلوة من خمس اعاد الجميع وان بقي واحد لم يؤم اعاد جميع ما صلى موتما والذين اموا لا يعيدون ما صلوا مؤتمين ولا ايمة لانهم لم يتيقنوا بطلان صلاتهم وقال ع اذا احسوا بالرائحة وسمعوا الصوت في الصلوة صحة امامة الاول في الثاني لا الثالث حسب ثلاثة بل يعيد الثالث للبطلان لان الاول والثاني قد حكم بصحة صلوتهما وفي الحكم بذلك القطع بان الحدث عند الثالث واما اذا اجتنبوا الريح بعد فراغهم من صلاة فعلى لان احدهما هذا او الثاني تبطل المتاخرات لان ابطال احدهما مخصص من غير مخصص الفرع الثالث اذا تحرى اثنان في ثلاثة انية احدها الطاهر واختلفوا فعال السيد في الفاقونه لا يؤم احدهما صاحبه وهذا الذي اخترناه واشرنا الى الحق بقولنا في الاناءات او طهارة قبل ذلك مبني على ان الامام ليس بحاكم وقال في مهذب اذا كره الانية جاز الايتمام بمن يكون ان صلوته صحيحة فجعلها كمسئلة الحدث وفي الانتصار المختار هو ابي ثور انه يجوز ان يؤم كل واحد منهم لان صلوة كل واحد مقطوع بصحتها ولا فرق ان الاختلاف في التحري كالاختلاف في المذهب فاذا اختلفا في ماء هو كثير ام قليل وهما يعتقدان ان القليل يتنجس بملاقاة النجاسة وان لم تتغيره لم يؤم احدهما صاحبه وان اختلفا في اصل المسئلة فاحدهما يقول القليل لا يتنجس بها ما لم يتغير والاخر يقول يتنجس صح ان يؤم كل واحد صاحبه وانما فرقنا بينهما لانهما في الصورة الاولى يستند كل واحد منهما الى امارة عقلية لا شرعية فاشبه الاختلاف في القبلة وفي الصورة الاخرى كل واحد مستند الى امارة شرعية وكل مجتهد فيها مصيب والامام حاكم ولقائل ان يفرق بين مسئلة القبلة وبين مسئلة التحري في المثلث انه في القبلة يلزم مخالفة الامام والتوجه الى غير جهة القبلة في اعتقاد المؤتم ولهذا ذكروا انه اذا انحرف الامام الى متحرى المؤتم جاز له الايتمام به على المذهب فكذا التحري في الماء القليل يجوز ان يأتم به لانه لم يخالف الامام ولا يستعمل المؤتم ما يظن نجاسته مع ان مراد الله من كل ما غلب به ظنه كما في الاجتهاد سوا ولا خطر بين الاختلاف بين الامارة العقلية والشرعية في الفرق كما اذا انحرف الامام الى متحرى المؤتم في القبلة والظاهر ان قوله في الاناءات او طهارة مخالف للمذهب ولهذا لم يذكر في سائر كتب المذهب والله اعلم والمطابق للمذهب ان يقال في الاناءات والمختلفين فرضا او اداء او قضاء او قبلة او [illegible] وقتا والله اعلم ثم قلنا **وتفسد** صلوة الجماعة **في هذه** الحالات الاحد عشرة وفسادها **على المؤتم** تحصل **بالنية** اي نية الايتمام بالفاسق او الصبي ونحوهما مما قد عددناه انفا **و** لا تفسد **على الامام** في هذه الحالات بمجرد نية الامامة الا **حيث يكون بها** اي بالصلوة مع الامامة وارادتها **عاصيا** لان الحالات المتقدمة تختلف فمنها ما اذا نوى الامام الامامة فسدت صلوته ومنها ما ليس كذلك وان كانت لا تنعقد الجماعة فالضرب الاول نحو ان يؤم المراة رجلا او رجل امراة منفردة لان دليل ذلك يقتضي كونه عصيانا والفعل لا يكون طاعة معصية في حال ونحو ان يؤم قاعد قياما والضرب الثاني نحو ان يؤم الفاسق المؤمن فان النهي متعلق بالمؤتم لا بالامام الا على بعض الوجوه ونحو ان يؤم القاضي

المودي و العكس و المسعل المعرص لان النهي للموتم حسب قال لاتختلفوا علا امامكم فان قلت هلا فسده
علا الامام بنية الامامه كما فسده علا الموتم بذلك في هذا الموضع و الا لما العرف قلت العوق بينهما
ان الموتم اذا نوا الايتمام وقد عقد صلوته علا غير الصحه فكان النيه لم تكن والنيه فرض تخل الصلوة باخلالها
فاشبه من نوا بصلوة الظهر صلوة العصر او نحو ذلك بخلاف الامام فانه بنية الامامه لم يصر عاقدا
صلوته بصلوة الموتم واذا كان كذلك لم يصح ان يقال عقدها علا غير الصحه فتأمله واعلم انه ينبغي في هذه
الحال ان ينظر في حال الموتم فان كان مذهبه جواز الصلوة خلفه لم يلزمه النكير عليه وصحت صلوته
ولو مذهب الامام ان ذلك لايصح علا خلاف في ذلك سياتي نظيره في كتاب الركوع انشاالله ثم وان كان مذ
هبهما جميعا ان ذلك لايصح نظر فان كان الموتم عارفا فسق هذا الامام او نحو ذلك وان الصلوه
خلفه لاتصح كانت نية الامامه من الامام لغوا وقد انعقدت صلوته فرادا ولو كان مخطيا في نية
الامامه فليس بعاص بنفس الصلوه اذ كان الصلوه الاترا ان نيته لمجرد الصلوه وركوعه وسجوده
وجميع اركان صلوته ليست بنفسها معاصي وانما وقع الخطا في نية الامامه فاشبه من نوا صلوة
وظن حال النيه يومن ظنا لايجوز فكما ان مقارنته هذا الظن للنيه لايفسد الصلوه كذلك نية
الامامه اللهم الا ان يكون في صورة صلوة الجماعه في تلك الحال يلبس علا اللاحق وذلك في اخر
الوقت احتمل ان لايصح واحتمل خلافه وان كان الموتم جاهلا لفسق هذا الامام نظر فان كان
الوقت موسعا ولا يخشا فوات تعريف الموتم ان صلوته غير صحيحه صحت صلوة الامام ان قلنا
ان الصلوه علا الوجه الذي لا يصح مع عدم الاعتداد بها ليست في نفسها منكرا والاقرب انها
انما تكون منكرا مع علم المصلي لامع جهله وان كان في اخر الوقت وخشا فوات تعريف الموتم بطلا
فالاقرب ان صلوة الامام لاتصح من حيث دخل فيها وعليه واجب يضيق منها وهو تعريف الموتم
فاشبه من صلا وثم منكر يخشا فواته ويحتمل ان تكون هذه الصوره كالصلوه التي يكون مذهب
الموتم صحة الصلوه خلف الفاسق ومذهب الامام خلافه لان الجاهل بمنزلة المجتهد والاول
اقرب واصح فان قلت هلا فسدت صلوة الامام اذا نوا الامامه حيث لايصح للعلة التي لاجلها
فسدت صلوة الموتم وهي انه عقدها علا غير الصحه كما قدمت في الموتم قلت ان الموتم اذا نوا
الايتمام فقد عقد صلوته بصلوة امامه الاترا انها تصح بصحة صلوة الامام وتفسد بفسا
دها ما لم يعزل واذا عقدها بصلوة من لايصح امامته كان كمن لم يعزل وقد فسدت صلوة
امامه فاختلت النيه بخلاف الامام فانه بنية الامامه لم يصر عاقدا صلاته بصلوة الموتم راسا
الاترا ان فساد صلوة الموتم لاتفسد به صلوة الامام ولايلزم الامام نية الانعزال وبدليل ان الا
مام اذا اقعد لم يلزمه نية الانعزال بل يبني علا ما مضا كما تقدم بخلاف الموتم فيلزمه العزل
حسد يحصل لك من هذا ان نية الامام للامامه لا يوجب انعقاد صلوته بصلوة الموتم فلا تفسد صلوته
بمجرد نية الامامه حيث لا يصلح وانما تفسد في بعض الاحوال الامر خلاف ذلك كما قدمنا بخلاف
الموتم فانه بنيته الايتمام يعقد صلوته بصلوة الامام فاذا كان هذا لايصح اماما فقد عقدها علا غير
الصحه وقد حمل السيد حسن وهاش كلام السيد ط في مسيله ستاتي علا ما يقرب ما ذكرنا وعلا
الجمله ثم قال ان صلوة الامام لا تصح اذا ام غيره وهو فاسق او نحو ولم يعلل انه عقد صلوته
علا غير الصحه بل لانه مامور بترك الامامه فيصير بها عاصيا وقد بينا الصوره التي يصير فيها
عاصيا بالصلوه فلا يصح والصوره التي لايصير عاصيا الا بمجرد نية الامامه فتصح صلوته فرادا

لا بعلم بعض

لانه لم يعص في شي من اركان الصلوة علا ما تقدم فافهم هذه النكتة فان قلت ان الامام حيث لا تصح اما
منه ماموم بترك التقدم للامامة واذا كان كذلك كان عاصيا بوقوفه قدام الجماعة فلا يصح صلوته
كما في المكان المغصوب قلت لا نسلم ان النهي متعلق بهذا المكان وانما هو منهي عن الامامة وله
ان يصلي في اي بقاع المسجد شا الا ترى انه لو تقدم لا بنية الامامة لم يحكم بعصيانه بالصلوة في ذلك
المكان لما خلا عن النية فدل علا ان النهي متعلق بالنية ومجرد نية الامامة لا توجب فساد الصلوة لانها
زايد علا اركان الصلوة يتم بها فلم يصر عاصيا بركن من اركان الصلوة وانما عصا بامر زايد وذلك لا يوجب
فسادا كما لا تفسد صلوة من صلا وهو معتقد اعتقادا خطا او ظان ظنا منهيا لم يوجب نقض الوضوء
لانه لم يعص بنفس الصلوة ولا ببعض منها فكذلك في هذه المسيلة وهذا واضح لا ريب فيه كما لو خالف
المؤتم اذا نوى الايتمام به فانه عقد صلوته علا عدم الصحة لما قدمنا فان قلت فيلزم من ذلك ان المراة
اذا امت الرجل صحت صلوتها فيه اذ الا انها انما عصت بامر زايد علا اركان الصلوة قلت ان المراة علا
ظاهر احتجاج الاصحاب منهية عن الصلوة بالرجل فاذا صلت فقد تركت واجبا اقدم من الصلوة
فتفسد صلاتها بذلك لا بمجرد نية الامامة فاما لو كان ثم رجال ونسا فهي منهية عن التشبه بالرجال
وهي اذا تقدمت عليهم بنية الامامة فهي في صلاتها متشبهة بالرجال من حيث وقفت موقف الرجال
الامام ونوت الامامة فكانت عاصية بنفس الطاعة فتفسد صلاتها يؤيد ذلك انها لو كانت وحدها
ونوت انها في صلوتها امامة لم تفسد بذلك صلوتها ح اسا اذا كانت تعلم انه لا ياتم بها احد في الحال
ولا في المستقبل فدل علا ان مجرد النية لا تاثير له في فساد الصلوة وكذلك القاعد اذا ام قوما قياما
لان هذه الصورة مخصصة بالرسول صلعم فالوقوف عليها مغصوبة فيكون منهيا عن الصلوة
علا تلك الحال فتفسد صلوته لانها حينئذ معصية فهذا ما يقتضيه النظر في هذه الجملة وان لم
يقف في ذلك علا نص لاصحابنا ولا لمذاكريهم سوا ما ذكرنا من كلام ابن وهاس ويكره
الصلوة خلف من من عليه صلوة فائتة وظاهره ولو لقسم عليلم ولا يؤم من عليه فائتة ان ذلك
لا يصح ولم يفرق بين اول الوقت واخره وبين ان تكون الفائت خمسا او اكثر لكن حمله الاخوان علا
الكراهة ضد الاستحباب كما ذكرنا قال م بالله والاولى عندي ان لا يؤم قال علي خليل هذا علا الكراهة
ايضا فيشمل حمله كلام القسم ومثله ذكر الفقيه ح وقال الفقيه ع بل هذا مخالف لحمله وان اراد به المنع بنا
علا ان الترتيب بين الفائتة والحاضرة واجب قال في تعليق الافادة انما يكره اذا كان عليه
خمس صلوات فما دون لان كثيرا من العلما يوجبون الترتيب قال في حواشيها وانما يكره في اول
الوقت لا اخره قال وعندنا بدو الناصر لا يجوز ان يؤم في اول الوقت ان كان ذاكرا للقضا
فصار في المسيلة مذهبان الكراهة والتحريم في اول الوقت فقط تمسكا بقوله صلعم في الفائتة
فوقتها حين يذكرها وروي لا وقت لها غير ذلك فيكون مقصرا بالواجب واذا لم يامن ذلك لم يامن
ان يكون سبيله سبيل من اخر الصلوة عن وقتها عمدا ولا يقطع بان تركها عقب ذكرها كتركه
المؤداه حتى خرج وقتها فلا يحرم الصلوة خلفه فبقي علا الكراهة ثم قلنا او لم يكن عليه فائتة وهو
مستكمل لشروط صحة الامامة لكن كرهه اي كره الصلوة خلفه الاكثر ممن يحضر الصلوة فان الصلوة خلفه
حينئذ تكره لخبر الكارهة كالكاره ويشترط ان يكون الكارهون صلحا لانهم اذا كانوا غير صلحا لم
يؤمن ان يكون كراهتهم لذلك تعديا عليه وحسدا ونحو ذلك وانما اعتبرنا الكثرة قال في
مهذب ش لان احدا لا يخلوا ممن يكره بعض وفي المسيلة خلاف من حنيفي الاولى اعتبار

وحكا الصلاح فى الكافى بين اسقوطه م بالله عليلم لما ذكرنا ولم يشرطه فى مهذب ش ولعله اخذ بظاهر الخبر
وهو قوله صلعم ثلاثه لا تجاوز صلوتهم رؤسهم وذكرهم رجل ام قوما وهم له كارهون قال ابو مضر هذا اذا
كانت الكراهه لامر يرجع الى الصلوة كتطويل او خروج لا للشحنا وقيل لا فرق بين ان يكون للشحنا وغيره
ذلك وهذا اصح من قول ابى مضر لانهم اذا كانوا صلحا فلا قرب انهم لا يشحنون عليه الامر باطل الجهه الثا
نيه فى صحه الصلوة خلفه واعلم ان لكلام الاصحاب طرفين يوخذ من احدهما ان الصلوة صحيحه وذلك
لحكمهم بلفظ الكراهه وهي اذا اطلقت افادة التنزيه وهذا يقتضي صحه الصلوة وهو ظاهر كلام المذاكرين
فى البحر وغيره الطرف الثاني يوخذ منه فساد الصلوة خلفه وهو احتجاجهم بالخبر وظاهره يقتضي
ان ذلك لا يجوز وان الم يحرم لم يصح وقد اخذ بهذا الطرف ض بالله فى الاختيارات والفقيه م والاول
عندنا اقرب **تنبيــــه** روي عن على عليلم انه نها عن صلوة المطلق خلف المقيد وحمله الاصحاب
على انه حيث منعه القيد من استكمال الفروض **مسـ** اذا كان الامام مقطوع اليدين او احدهما
او احد الرجلين لم يمنع ذلك من امامته اشار اليه فى الشرح فى مسئله امامة الاعما لانه قال
ولان ذهاب عضو من اعضايه لا يمنع من امامته كالاقطع قال الاولى من الجماعه المستوين
فى كمال العداله الواجب من شروط صحه الامامه فى كل واحد منهم اذا اجتمعوا هو الراتب
فانه اقدم من الافقه وغيره ذكره فى الانتصار وكذا صاحب البيت او لامر غيره والمستاجر والمعير
والمستعير اولامر الموجر والمعير وغيرهما لقوله صلعم لا يوم ذو سلطان فى سلطانه فان حضر
الامام الاعظم فقال الامام ي بن حمزه هو اولى من الراتب وعن الامام محمد بن المطهر الراتب
اولى بعد الراتب والامام الاعظم احلف العلما فالذي صححه طوع للمذهب الترتيب الذي ذكرنا وهو
الراتب ثم الافقه فى احكام الصلوة وليس المراد الافقه فى القران لان حاجة الصلوة الى الفقه اكبر
من حاجتها الى القران واما قوله صلعم يوم القوم اقراوهم لكتاب الله فان استووا فاعلمهم
بالسنه فالمراد اذا كان مع كونه اقرا افقه لان الحديث ورد علا عادة الصحابه وذلك انهم كا
كانوا يتعلمون القران والفقه معا وهكذا فى مهذب ش ان الافقه اولا من الاقرا وحكى فى
الوافى عن القسم واحمد عيسا ان الاولى الاقرا ثم الاورع ثم الاقدم هجره ثم الافقه ثم الا
كبر سنا والصحيح ما ذكرنا ومن ثم قلنا ثم اذا استووا فى الفقه قدم الاورع وهو اولى من
الاقرا لانه افضل لقوله صلعم لو صليتم خلف حتى تكونوا كالحنايا وصمتم حتى تكونوا كالاوتاد
ما نفعكم الا الورع الا ان الذين الورع وفى كلام ط فى الشرح اشاره الى تقديم الاقرا علا الاورع
خلاف ما ذكره صاحب اللمع وحكايتنا الاولى متفرعه عن اللمع ثم اذا استووا فى الفقه والورع
قدم الاقرا ثم اذا استووا فى الثلاثه قدم الاسن يعني الاكبر سنا علا الاشرف نسبا هذا
الذي يجي للمذهب والحجه قوله صلعم الكبر الكبر قال فى مهذب ش للش قولان فى تقديم السن
علا الشرف الاصح تقديم الاشرف وهكذا احتاره الامام ي فى الانتصار لقوله صلعم قدموا قريشا
ولا تقدموها وعلا ما صححنا ينبغي للولد ان لا يتقدم اباه مهما استويا فى المعرفه فان قلت فقد
قال صلعم لا يوم الرجل اباه وان كان افقه منه رواه فى الشرح فى كتاب الجنايز قلت لعل
المراد الفقه اللغوي بمعنا ولو كان افهم للغامض من الخطاب فلا تاثير لذلك اذا استويا
فى معرفة احكام الصلوة وحدودها ويحتمل ان يقال حرمة الاب ابلغ فيقدمه ابنه الا افقه
حيث لا خلل فى صلوته **تنبيــــه** قال اصحابنا فان رضي الاب بتقدم الابن تقدم الابن ولا
كراهه فيفهم من هذا ان التقديم حق للاولا فيوخذ مثل ذلك فى الراتب وغيره وقد

صرح الامام في الانتصار بذلك حيث قال ان الترتيب اذا تقدم احدا كان من قدمه اولا ثم اذا
استووا فيها وورعا وقراة ونسبا وخلقوا في الشرف قدم الاسن ثم الانسب فلا يقدم العبد
على السيد والعجمي على العربي والعربي على القرشي والقرشي على الهاشمي والهاشمي على الفاطمي
الا برضا الاول على ما ذكرنا تنبيه مفهوم كلام الاصحاب انه اذا تقدم غير الاولى كره ذلك وصحة
الصلوة وقيل اذا تقدم من دون رضا الاول احتمل ان لا تصح الصلوة كما ذكر صاحب الوافي في صلوة
الجنازة على ما سياتي انشاء الله تعالى قلت والاول اصح للتشديد في الجنايز لا هنا وتحقيقه ان الحق هناك
واجب لصاحبه وهنا من باب الاولوية تنبيه قال في الانتصار مراتب الامامة تسع
وهي الفقه والقراة والورع هذه اقواها ثم بعدها النسب والسن والهجرة ثم بعدها ثلث
اخر وهي الابوة والحرية والحسن قال ومعنا السن تقدم اسلامه او سوبته من الفسق ومعنا
النسب ان الفاطمي اولى من الهاشمي ثم الهاشمي ثم القرشي ثم العربي قال في مهذب ش ومعنا الهجرة
ان يكون ممن هاجر الى رسول الله صلعم من مكة او من بني اولادهم واما الحسن فقيل احسنهم
صورة وقيل احسنهم ذكرا قال الفقيه لا معنا للحسن في هذا على المذهب ثم قلنا ذكره في معرفة
فة دين الشخص الذي يوتم به ظاهر العدالة بمعنا ان يظهر من حاله ولا يحتاج الى اختبار كما
الشاهد والامام ولا نعرف في هذا خلافا قال ثم بالله ولو ظهرة عدالته من قريب نحو ان يكون
فاسقا فيظهر التوبة فانه يصح الايتمام به من حينه ولا يقبل شهادته الا بعد اختبار سنة كما
سياتي قال على ويخرج من هذا اللم بالله ان الصلوة خلف فاسق التاويل تصح لان م بالله يقبل شهادة
ته على ما سياتي وقد قال ان الصلوة اخف حكما من الشهادة قيل وهذا التخريج ضعيف من
طريق المغارضة بكافر التاويل لانه قد قبل شهادته مع ان الصلوة خلفه لا تصح ومن باب
الاعراض وذلك لان الشهادة مبنية على التحرز من الكذب والصلوة على صحة الا
عتقاد تنبيه اعلم انه لا تاثير لامور عندنا في كمال صلوة الجماعة منها العمى وذلك لان الرسول
صلعم استخلف ابن ام مكتوم فكان يوم الناس وهو اعمى قال في المنتخب وم بالله ويكون اولى
لانه اكثر خشوعا وكرهه ابن سيرين لانه لا يتحرز من النجاسات ومنها ولد الزنا ولا
خلاف في ذلك ومنها المملوك وذلك لان الصحابة كانوا ياتمون بالعبيد فكان انس
ياتم بعبد له يقال له صهيب وابن عمر كان يقدم عبد الله يومه وكذلك عمر هما وكره
امامته ح وف ومنها البدوي وكره زيد امامة الاعرابي قلنا اذا كان من اهل الدين
وعارفا بحدود الصلوة فلا تاثير للبداوة قيل ويوخذ من قول الاصحاب اذا كان
عارفا بحدود الصلوة انه لا بد من المعرفة فلو اتا بالصلوة كاملة وليس عارفا بالحد
ودها احتمل ان لا تصح امامته لان المعرفة شرط كالدين وهذا محتمل نعم واذا
حضر خلاف هولا لم يبعد ان يكون اولى اذا استووا في الفقه والورع وحسن القراة

فصل ويجب على الامام نية الامامة وعلى الموتم نية الايتمام اما الموتم فلا خلاف في ذلك
في حقه واما الامام ففي ذلك ثلثة اقوال الاول ما ذكره القسم عليه السلم ومحمد بن يحيا وخرجه
ط للهادي عليه السلم ان نية الامام شرط لقوله صلعم الامام ضامن وهو لا يضمن الا بالنية
حكاه وفي الكافي عن المرتضا انه اذا نوا ان يوم بقوم باعيانهم لا يصح ان يوم غيرهم

وقيل لا يصح وجهها لقوله صلعم اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه من امتي وقوله الصلوة من جملة الحوائج وعن عائشة رفعته بوجهكم احسنكم وجها فانه اخرى ان يكون حسنكم خلقا وهو طريقه عنده وقيل فعلا مدح

القول الثاني ذكره م والصحيح من قولي ش وهو قول ص بالله ان ذلك لا يصح لانه عم معلق صلوته بصلوة
الغير ولحديث بن عباس حيث قال بت عند خالتي ميمونه فجا النبي صلعم فتوضا ووقف يصلي فقمت
فتوضات ثم وقفت على يساره فاخذ بيدي وادارني عن يمينه والظاهر انه صلعم لم ينو الامامة اول
الثالث ذكره في شرح الابانه للناصر والقاسميه ان المرأة لا تدخل الا بنيه من الامام والوجه
ان صلوة الامام قد تفسد ببطلانها نحو ان تقف بجنبه فاشبه المؤتم لان صلوته تفسد بفساد صلوة
الامام وان لا ينوي الامام الامامة ولا المؤتم الايتمام بطلت الجماعة لا الصلوة على ايهما وذلك
حيث اتفق ركوعهما وسجودهما من دون انتظار واتباع او بطلت الصلوة على المؤتم فحسب
حيث نوى الايتمام ولم ينو الامام الامامة فان قلت وما وجه فساد صلوة المؤتم حيث لم ينو الامام
قلت انما تفسد عليه لانه عقد صلوته على غير الصحة حيث نوى الايتمام بمن لا تصح امامته فاشبه من نوى الا
ايتمام بمن لا يصح الايتمام به في الحال لاختلال به بالنيه من فاسق وغيره والعلة الجامعة بينهما ان
كل واحد منهما امامته غير صحيحه وان كان الوجه في عدم الصحه مختلفا وان نويا الامامه اي نوى
كل واحد منهما انه امام للاخر صحت الصلوة فرادا لان كل واحد منهما لم يعقد صلوته بصلوة
الغير ولغو نية الامامه قال في الشرح كما لو نوى المنفرد انه يوم وان نوى كل واحد منها الايتمام
بصاحبه بطلت صلوتهما اما عند الهدويه فلان كل واحد منهما علق صلوته بمن لا تصح امامته واما
عند م فعل لا يصح ايضا عنده لان كل واحد منهما لم يصل منفردا ولا مؤتما وذلك يؤدي الى الممانعة
وقال الفقيه ح بل يصح على اصل م كما لو لم ينو الامام امامته وفي هذا القياس نظر بل ضعف كثير لانه
هنا قد علق صلوته بصلوة غيره وفي مجرد الاتباع تردد اي حيث يتابع المصلي مصليا اخر من
دون نية الايتمام في ذلك تردد هل تفسد به الصلوة اولا وحاصل الكلام في ذلك ان من صلا
خلف رجل ولم ينو الايتمام به فلا يخلو المتقدم اما ان يكون عدلا اولا ان كان عدلا فلا يخلو
اما ان يقع في المتابعه انتظار اولا بل يتفق ركوعهما وسجودهما في وقت واحد ان لم يقع
انتظار بل اتفق وقت ركوعهما وسجودهما لم يصر ذكره في الزوايد عن صاحب المرشد وابن
اصفهان وهي الصورة التي قدمنا حيث قلنا بطلت الجماعه لا الصلوة وان انتظر صح عند ط
لانه قال من صلا خلف من لا يجوز اماما وتابعه ولم ينو الايتمام به لا حول ان صلوته تبطل
لانتظاره اذا قلنا بصحة صلوته يعني ان لم تفسد من الوجه الاخر الذي هو التلبيس وهذا
يصرح منه بان الانتظار لا يبطل لانه فعل يسير فكل يعني اذا كان المامون لا يلبس على غيره
وان كان ممن يلبس على غيره بان يكون ممن يقتدى به فصلوته غير صحيحه وهذا يفتقر
الى بعض التفصيل الذي قدمنا وقال الحسيني وهاشي في تفسير كلام ط ان معناه لا
يبطل على المامون ان قلنا بصحة صلوة الامام ولم يجعل تصدره للامامه مبطلا عليه
وفي كلامه نظر لانه يوهم انها اذا كانت صلوة المتقدم فاسده بطلت على التابع
ولا وجه لبطلانها لا لايهام صلاحية المتقدم للامامه وذلك يوجب ان تبطل صلوته
وان صحت صلوة المتقدم لانه لا يصلح للامامه هذا قول ط وامام بالله وذكر علي خليل له
احتمالين احدهما ان الانتظار لا تبطل به الصلوة والاحتمال الثاني انه يبطل وصحح الاحتمال
الاول وكذا صححه الفقيه ح قلت الاحتمال الثاني اقرب الى ظاهر الجمله كلام م لانه قال من صلا خلف

امام

امام وتابعه ولولم ينو الايتمام لا تصح صلوته وهذا يقتضي ان الصلوة فاسده كما نرا اقال على حلل معناه
لا تصح جماعه واما فرادا فتصح وهذا اقيس لكنه مخالف لظاهر العباره وكان الاولا ان تحمل كلام الله
علا صوره توافق القياس وتوافق مقتضا الكلام وهي ان يقال المراد اذا كان المتابع ينتظر
انتظارا كثيرا فان صلوته لا تصح حينيذ لان الانتظار الكثير مفسد وقد تختلف المصلون في تخفيف
الصلوة اختلافا كثيرا انعم كنا ايام قرااتنا في صعده نرا كثيرا من الفضلا يتجنب الصلوة خلف حي
القاضي العالم الفاضل علي بن حسن الدواري قدس الله روحه وذلك انه كان عظيم المكانه وارت
كان الصلوة سيما في الركوع والسجود حتا بلغني ان بعض الفضلا شرع في الوضوا وقد ركع حي القاضي
رحمه الله ثم فرغ من وضوه وادرك الصلوة معه في تلك الركعه قبل ان يرفع راسه منها
قلت فاذا كان احد المصليين خفيف الصلوة في العاده والاخر عظيم المكانه وتابعه الخفيف
من دون ايتمام به كان الانتظار كثيرا فيفسد فاذا احمل كلام م لله علا هذه الصوره وافق
القياس والله اعلم ثم رجعنا الى تمام التحصيل وان كان المتقدم عمر عدل سطرفان كان المتا
بع له يوهم لم تصح صلوته سوا استطر املا وهو يفتقر الى بعض التفصيل الذي قدمنا وان كان
لا يوهم فحكمه حكم متابعه العدل ان لم ينتظر صحت وان استطر فالخلاف مسئله قال
المعيد مذكور ص ش انه اذا نوا انه ياتم بزيد فاذا هو عمرو فان لفظ بالنيه بطلت صلوته والا ا
فوجهان قال الفقيه ح والاقرب علا المذهب انه اذا اشار صحت صلوته ولو لفظ لان الاشاره
اقوا قلت والاقرب علا المذهب انه لا حكم للفظ مهما خالف ما في القلب سوا اشار ام لم
يشر كما ذكروا في نيه الحج التي بخلاف ما اراده فان الحكم لما في القلب وهو القياس لان النيه
هي الاراده سوال هل يجب علا الموتم ان ينوي الايتمام بهذا الامام مثلا او يكفيه نيه
عقد صلوته في الجماعه الاقرب انه مهما عقد صلوته مع الجماعه فقد حصل تعيين الامام وانه
لا يمكن انفصال احدهما من الاخر فان قلت بل يمكن بان تقول موتما بغير هذا الامام
قلت اذا نوا ذلك فلم ينو الدخول مع الجماعه لانهم موتمون بالمجوز تعيينه علا التعيين بهذا
الامام فلم ينفصل احدهما عن الاخر كما ترا مسئله قال في الوافي لو نوا الايتمام باحد
شخصين علا التخيير لم تصح هذه النيه وهل تصح الصلوة فرادا الاقرب صحتها لان التخيير
في النيه صيرها كلا نيه فصار كما لو لم ينو الايتمام وقد نوا الصلوة فان تابع احدهما ففيه
ما تقدم مسئله قال الهادي عليه السلام في الاحكام وح وروا في الزوايد عن زيد بن علي والصا
دق والباقر انه يستحب للامام وللجماعه القيام حين يقول المقيم حي علا الصلوه ويكبر للاحرام
عند قوله قد قامت الصلوه وقال في المنتخب ورواه في الزوايد عن الناصر وك ان الامام
لا يكبر حتا يفرغ المقيم من الاقامه وقال ش لا يكبر حتا يفرغ من الاقامه وتعدل الصفوف
بعده وجه الاول ما روي زيد بن علي انه كان صلعم اذا قال المودن قد قامت الصلوه كبر
وجه الثاني ان بلالا قال اذا قام الصلوه قال صلعم اقامها الله وادامها وجه الثالث انه
صلعم كان يقف بعد الاقامه حتا تعتدل الصفوف ثم يقول سووا صفوفكم وحرج ابو جعفر
من كلام الاحكام ان التوجه بعد التكبير وفي البيان هو محمول علا انه توجه حال الاقامه
او يكون المراد بتكبيره مشاركه للمقيم في لفظ التكبير دون تكبيره الافتتاح فهو متاخر
قتل والصحيح قول المنتخب فصل ويقف الموتم الواحد الى يمين امامه ولا خلاف في ذلك

الا عن شبر ونحوه فما يقف على اليسار واذا وقف على يمينه فحقه ان يكون غير متقدم للامام
ولا متأخر عنه بكل القدمين فاما ببعضهما او باحدهما فلا تفسد قال في الياقوتة اذا تقدم المؤتم بقدم
واحد او اكثر القدمين لم تفسد انما تفسد بمجموعهما قيل اذا تقدم بالاكثر منهما فسدت قيل وذكر الفقيه
ان التأخر كالتقدم وهو الذي بنينا عليه وهو قوي وقد اعترض بانه مع التأخر يتمها مؤتما قلنا فلم لو
تأخر باكثر من القدمين ان يصح لانه يتمها مؤتما نعم ولا عبرة بموضع السجود في التقدم والتأخر وانما
العبرة بالقدمين عند با و ز والقاضي ف عنه انها لو تقدم جهة المؤتم بقدر شبر فسدت صلوته ثم قلنا
ولا منفصل اي ولا يكون المؤتم الواحد غير منفصل من امامه وقد قدرت الانفصال المفسد ان يكون بينهما
ما يتسع لواحد ثم قلنا وان لا يقف المؤتم الواحد على هذه الصفة بل يتقدم او يتأخر او ينفصل اكثر من القدر
المعفو او يقف على اليسار بطلت صلوته اما في التقدم فهذا امر هنا وهو قول ح وش في الجديد وقال
في القديم وك لا تبطل وهذا الخلاف في غير الحرم واما في الحرم حول الكعبة خلفه في ذلك ثلاثة اقوال
حكاها الفقيه ي الاول ظاهر كلام الهادي عليلم هو المنع مطلقا وقال ان امكن الله يتعين ممن يعقلونه
الثاني قول الناصر وح وش نحو ذلك مطلقا الثالث قول ع وص بالله واليه اشارة القسم عليلم انه
نحو شرط ان لا يكون المأموم اقرب الى جدار الكعبة من الامام قيل وهذا الحكم اما ولع كلام الهادي
عليلم واما لو صلوا في جوف الكعبة فظاهر المذهب لا فرق بينه وبين غيره في الاضطراف وفي
الزوائد عن الناصر وح والشمية يصح اذا لم يكن ظهر المؤتم الى الامام وعن ش يصح وان كان ظهره
الى الامام واما في التأخير فهذا امر هنا قوم بالله وتحريجه واحد قولي ط والناصر وقال ع واحد
قولي ط وش وح انها تصح وتكره قال ط لان ما جاز للعذر جاز لغيره القول الثالث لمالك
انها لا تكره وهذه الاقوال تاتي في الانفصال وفي الانفراد عن الصف تقدما وتأخرا او
انفصالا واما بيسار الامام فالذي صحح للمذهب ما ذكرنا من ان الصلوة لا تصح وهو قول م بالله
ومثله ذكر ابو جعفر للناصر وفي حواشي الافادة للقسم وحكاه الناصر جواز الوقوف على
يسار الامام من غير عذر وادعاه على القاسم اجماع اهل البيت ومثله في الزوائد عن ط
والحقيني ثم قلنا الا ان يقف المؤتم عن يسار الامام او نحو ذلك لعذر فان صلوته تصح حينئذ الا
في التقدم على الامام فان صلوته مؤتما متقدما على امامه لا تصح سواء تقدم لعذر ام لغير
عذر ويتبع هذه الجملة سؤالات الاول ما مثال الاعذار المبيحة للمخالفة في المواقف
والجواب انها نحو ان لا يجد متسعا عن يمين الامام او في الصف المنسد ولا يجد له احدا او يكون
في المكان مانع من نجاسة او غيرها او يكون عن يمين الامام من لا يستند الحاج من صبي او فاسد
صلوته ولا يتباعد لك الى الانفصال او نحو ذلك وهل الجهل عذر لم اجد فيه نصا الا ان اصحاب
الاصحاب بالخبر وهو انه صلعم امر من صلى خلف الصف منفردا عن الجماعة بالاعادة يدل
على ان الجهل ليس بعذر السؤال الثاني في فرض من تعذر عليه الوقوف عن يمين الامام هل
يتأخر او يقف على يساره الجواب ان في ذلك كلامين احدهما في حواشي الافادة وفي الياقوتة
انه يقف عن يساره والثاني في شرح ابي مضر انه يقف خلفه السؤال الثالث لو كان في المؤتم زمانة
بناذاه الامام او العكس هل يكون ذلك عذرا مبيحا للانفصال والتأخير والجواب
ان الاقرب انه عذر لاجل النهي عن اذا المسلم والا لما حصل بالمقاربة السؤال الرابع ما وجه
الفرق بين التقدم والتأخر حتى جاز التأخر للعذر ولم يجز التقدم ثم ما وجه فساد الصلوة

بالمخالفة

بالمخالفة وهلا صحت فرادا والجواب اما التقدم فلانه عكس قالب الامامة واما الثاني فلامره صلعم
من صلى خلف الصف لغير عذر بالاعادة فقسنا سائر مواقف النهي عليه السؤال الخامس ما حكم صلوة
الامام لو وقف خلف المؤتم هل تبطل او تصح فرادا الجواب انه حكي في الشرح عن ع ان الامام اذا
وقف خلف المؤتم بطلت عليه **قلت** والاقرب على المذهب انها لا تبطل لانه انما عصا بمجرد النية ووقوفه
في ذلك المكان ليس بمعصية على ما قدمنا تحقيقه واما كلام ع فهو مبني على قوله ان الجماعة
فرض واجب واذا كانت فرضا فهي لا تتم الا بتقدم الامام وجب عليه التقدم وحرم التاخر واذا حرم
التاخر كان عاصيا بالوقوف في ذلك المكان لانه منع الواجب من امامه واذا كان عاصيا بذلك
لم تصح صلوته وهذا واضح واما على القول بانها سنة فلا يصح الحكم بفسادها الا لامر اخر من تلبيس
او غيره اذا اعرض ومهما لم يعرض صحت فرادا هذا ما تقتضيه القياس والله اعلم ثم قلنا **و** يقف
الاثنان فصاعدا خلفه اي خلف الامام وعن ابن مسعود وعلقمة اذا كان مع الامام اثنان وقف
بينهما قلنا ولا يكفي كونهما من خلفه بل لا بد ان يكونا **و** **سمته** اي محاذيين له ولا يكونا يمينا
ولا شمالا **الا لعذر** نحو ان يكون المكان ضيقا او نحو ذلك جازت المخالفة **او** لم يكن ثم عذر بل يصح
ترك المسامتة له فان ذلك يكون **لعدم صف شامته** مثال ذلك ان يتقدم الامام ويصلي خلفه
اثنان فصاعدا مسامتين له ثم ياتي اثنان او اكثر فيقفان خلف ذلك الصف في غير مقابلة الا
مام بل يمينا او شمالا فان ذلك يصح قيل اجماعا وان كره وقيل بل حكمه حكم الصف الاول اذا لم
يسامت وسيذكر الخلاف في ذلك واعلم ان هذا الكلام قد تضمن تحريم الوقوف على خلاف الصفة
المذكورة الا لعذر واختلف في المخالفة وهي ان يقف الامام وسطا او يكونوا جميعا عن يمينه او عن
يساره او خلفه غير مسامتين وهم يلونه هل تفسد صلوتهم اذا فعلوا ذلك لغير عذر فحكى ابو
ط عن الحنفية انها تصح ويكره قيل وكذا ذكره ابن ابي الفوارس وابو جعفر والفقيه واشار اليه
في الشرح لان ط قال ما جاز لعذر جاز لغير عذر وكل صورة من هذه قد تكون للعذر وقال
ص بالله والسيح علي خليل للم باسه انها لا تصح وهذا هو القياس ولا فرق بين الواحد والجماعة
اذا خالفوا وقد تقدم ان الواحد اذا خالف لغير عذر فسدت صلوته على الخلاف المتقدم والـ
قياس ان يكون الخلاف هنا وثم واحد لكن نقلناه على ما هو موضوع ولا فرق انه واحد
والله اعلم قيل اما لو صلوا جميعا عن يمين الامام صحت صلوة الامام والواحد عن يمينه **قلت**
ظاهر اطلاقهم عند الجميع نعم وقد ذكر السيد ح والفقيه ح ان عدم المسامتة من الصف الاول
لا تفسد به الصلوة وان كره لكن يقال ما الفرق بينه وبين غيره من مواقف النهي **تنبيه**
قيل اما اذا وقف واحد بجنب الامام وباقي الصف خلفه صح لانه صلعم صلى وابو بكر عن
يمينه وباقي الصفوف خلفه وفي هذا الاحتجاج نظر لاحتمال ان يكون ذلك لعذر فان قيل انه
لم يكن ثم عذر ظاهر فهو قوي لكن ليس كذلك **تنبيه** اعلم ان حكم الاثنين فصاعدا
بعد الامام حكم الامام والواحد معه في انه لا يجوز انفصال احدهما عن الاخر ولا يجوز
تقدم احدهما ولا تاخره بكل القدمين وكذلك سائر من في الصفوف قيل فلو تقدم
احدهما على الاخر بالقدمين او اكثرهما كان كالمنفرد يعني فتفسد صلوته يعني صلوة
من فعل ذلك اذ اصار منفردا فاما لو تقدم او تاخر معه بعض اهل الصف ممن يسد
الجناح لم تفسد ولو كره ذلك واما من لم يفعل ذلك منهما فحكمه حكم من احدث صاحبه دونه

وسياتي ذكر الخلاف في ذلك فاما لو كان بين اثنين شارع به بقدر ما يتسع واحد الا كانا كالمنفرد بين ذكره
العقبة وعن العقبة انها تسد جناحيهما وهو ضعيف [illegible] ورد في الاثار ان الرسول صلعم عليه اله
كان يامر بتعديل الصفوف فقيل المراد بالتعديل ان يستوي الجانبان في العدد وقيل المراد تسوية صدو
رهم وهذا اقرب الى معنا التعديل في اللغة ولانه قال فيما بعد وسووا بين مناكبهم ومراده
ان لا يتقدم بعضهم بعضا فقد علا ان فايده التعديل خلاف ذلك ولا يضر قدر القامة ارتفاعه
من المؤتم علا الامام وكذا انخفاضا نحو ان يكون الامام في مكان مرتفع علا المؤتم قدر ذلك فانه لا يضر
يعني لا تفسد به الصلوة ولا نعرف في ذلك خلافا اذا كان القامة فما دون وكذا لا يضر قدر القامة
فما دون بعدا بين الامام والماموم وكذا لا يضر قدر القامة اذا وقع حايلا بين الامام والماموم والتاخر
فاما لو حال بينهما في الاصطفاف فعلا الخلاف المتقدم في توسط الشارع به فاما لو كان ذلك ممكنا لا
مع توسط الشارع به بينهما فالاقرب ان ذلك عذر في فتح الصلوة ولم اقف في ذلك علا نص اعني
ان الفصل يجوز للعذر ولا يضر البعد من الامام والارتفاع والانخفاض والحايل ولو كان فوقها اي
فوق القامة في حالين لا يستويا احدهما احدهما ان يكون ذلك البعد واخواته في المسجد فاذا حصل
البعد الكثير والارتفاع والحايل في المسجد لم تفسد به الصلوة وقد يدعا الاجماع علا ذلك فاما اذا كان
ذلك في غير المسجد عفي عن القامة فما دون اجماعا وهل يعتبر القامة في البعد من حد قدم المؤتم او من
موضع جبهته في السجود قال ابا لاول الفقيه وبالثاني السيد ويعتبر كل احد بقامته فلو اتفق طويل
وقصير فقيل ان الطويل يعرف مع القصير فان تعذر تقدم القصير الى غير بين الامام قيل وكذا
المتقعد يعتبر بقامته متقعدا وفي هذا نظر لانه بينهما متصلا ولو كان فوق قامته قيل ويحتمل ان الطويل
يتقيد للقصير ويعتبر بقامته هذا في القامة واما ما زاد عليها فان كان في المسجد لم يضر كما قدمنا
وان كان في غير المسجد ففيه اقوال الاول المذهب ان ذلك مفسد لانه قد ثبت ان البعد الكثير مفسد
والقليل غير مفسد فلا بد من الفصل بين القليل والكثير فجعلنا الفاصل ما اجمع علا جوازه وهو
القامة وما زاد فهو كثير فيفسد وهذا احد قولي ط رحمه الله ذكره في الاحتيارات القول الثاني
للمص بالله ذكره في هدايه المسترشدين ان البعد لا يضر ما داموا يسمعون صوت الامام القول
الثالث مذهب ش انه يعفا عن ثلثماة ذراع والزايد يبطل قال في الانتصار وحلو ص ش في
وجه ذلك فقيل لان ذلك قريب في العادة وقيل لان الرسول صلعم صلا صلوة الخوف بالطايفة
الاولا ركعة ثم مضت الى وجه العدو للحرس من النبال ومبلغها في العادة ثلثماة ذراع قال في
المذهب وفي كون ذلك تحديدا ام تقريبا وجهان ثم ذكرنا الحال الثاني مما يعفا عن فوق القامة
فيه بقولنا او لم يكن ذلك في المسجد فانه يعفا عن فوق القامة في ارتفاع المؤتم علا الامام
لا لو كان المرتفع هو الامام فانها تفسد فيهما اي سوا كان في المسجد او في غيره فاما اذا ارتفع
فوق القامة فسدت علا المؤتم هذا الذي صحح للمذهب وفي المسئلة اقوال الاول قول ع وط وهو
قول المنتخب انه لا فرق بين ارتفاع المؤتم او الامام فوق القامة في ان ذلك يبطل به الصلاه الثاني
لابي ح انها لا تبطل في الوجهين ويكره الثالث الذي صححه الاخوان للمذهب وهو الذي
ذكرناه انها لا تبطل في ارتفاع المؤتم وتبطل ان كان المرتفع الامام والوجه في الفرق بين
الحالين انه اذا ارتفع الامام فوق القامة كان المؤتمون غير متوجهين اليه لحلوه واما اذا كان

المرتفع

المرتفع المؤتم فانه متوجه الى الامام ولو كثر ارتفاعه وهذا اذا كان الانخفاض علا وجه لو قدر
ان ذلك المكان الذي فيه الامام مرتفع لم يكن بينه وبين المؤتم من البعد اكثر من قامه واما لو قدر انه
لو ارتفع كان بينهم اكثر من قامه كان انخفاضه علا هذا الوجه مفسدا علا المؤتم الا ان يكون ذلك في
المسجد كما مر قال في الانتصار لو وقف المؤتم فوق سطح المسجد بحذا راس الامام والامام في قرار
المسجد صح كما لو كان المؤتم في الغرفات قيل وفي المسيله نظر قلت لانه في هذا التقدير لا يكون المؤتم
واقفا خلف ولا يمينا ولا شمالا ويتبع هذه الجمله مسايل اختلف هل المذهب فيها الاولا
لو كان بين الامام والماموم حايط المسجد جاز في الصلوه قلنا ان كان خارج المسجد وكان
بينه وبين المسجد فوق القامه لم يصح وان كان دون القامه صحت قال في الانتصار والسيد
والفقيه ويكون القامه الى اخر جزو من المسجد ولو كان الامام في المحراب مثلا وكذا قال ص ش في
الاذرع وقيل لابد ان تكون القامه بين المؤتم وبين الامام نفسه او بينهم وبين اخر صف في المسجد
ولا يقوم الحايط مقام صف مسله قال السيد اذا كان بين المسجد بن القامه فما دون
فهما كالمسجد اما اذا توسط بين الامام والمؤتم حايط في المسجد لم يضر ولو كان فوق القامه لانه
روي عن الامير علي بن الحسين انه قال يشترط ان تكون دون القامه او يكون فيه ابواب قيل ويكفي
نظر بعض اهل الصف اذا اتصلت قال بعض معاصرينا لعل هذا الاشتراط لاجل معرفة افعال
الامام فلو كان ثم معلم نحو ان تكون في المصلين من يرفع صوته لاعلام الاخرين جازت
الصلوه ولم يكن الحايط مانعا وقد اشار الى هذا في الشرح لانه لما حكى عن عايشه قالت لنسوه يصلين
في حجرتها انكن لا تصلين بصلوه الامام فانكن دونه في حجاب قال انما منعت لاجل البعد لان
الحجاب لا يمنع لان من كان بينه وبين الامام شرايج المسجد وسواريه تكون محجوبا بعض
وصلوته صحيحه وهذا يدل علا ما ذكرنا كما ترى واما ص ش فقالوا ان كان الحايل في المسجد
لم يضر كان يصلي في بيت من بيوت المسجد وان كان بعض المؤتمين خارجا فان منع الاستطراق
والنظر لم تصح لخبر عايشه وان منع الاستطراق دون النظر فوجهان قال في الانتصار
المختار الصحه وهذا كالشباك قلت وهذا مبني علا عدم اعتبار القامه المسيله الثانيه
لو تخلل بين الامام والماموم صف من الكفار لم يضر علا مقتضا ما ذكره م بالله وخرج علي
خليل من هذا ان فاسد الصلوه ينسد الجناح وقد ضعف تخريجه بان في الوافي ان الصلوه مفعوله
في المسجد وعلا الجمله فاذا لم تكن صلوتهم صحيحه فحكمهم حكم الحايط المسيله الثالثه
اذا تخلل بين الامام والمؤتمين او بين صفين من المؤتمين طريق سابله او نهر جاري قطع
الايتمام قال في الشرح نص علا ذلك القسم قال الفقيه ح ظاهر كلام القسم ويحيى ان مجرد
الاستطراق مانع وكذا النهر ومثله اطلق ص بالله وقال ع لا تاثير للاستطراق والنهر
والنهر والطريق كغيرهما ولا فايده في التقييد بهما وحمل كلام القسم علا انه حصل بتو
سطهما من البعد فوق القامه فافسد فلو كانا ضيقين بحيث لا يحصل بعد الا القامه فما
دون لم يضر توسطهما وهذا هو الصحيح والذي بنينا عليه كلام الازهار لان مجرد
الطريق لو كان مانعا ذكرناه بعينه فلما كان العله البعد صار داخلا تحت ما ذكرناه
وانما كان كذلك لانه لا فرق بين الطريق وبين غيره مما لم تكن الصلوه عليه تفسد وليس
توسطه بابلغ من توسط حايط فدون القامه وقد نبهت علا اصل القسم وغيره ان توسط

الحايط الذي علا هذه الصفه لا يبطل الاتصال والطريق الذي لا يحصل بتوسطه الزياده علا قدر
القامه دون الحايط في منع الاتصال خشيا فكيف يحمل فوقه حكما فينبغي حمل كلامهم في الطريق علا ما يوافق
فوق قياسهم في الحايط لان حمل الكلام علا ما يوافق اصول قايله اولا وما ولا مجيد فوي لا تعسف
فيه فوجب الحمل عليه [redacted] قال علي حليل فلو كان الطريق عريضا يحصل بتوسطه من البعد
فوق قدر القامه واستقام عليه صف الصلوه تبدوا حاح الاخرين ولو كانت صلوتهم باطله
هذا معنا كلامه قلنا وهذا مبني علا حرحه الذي قد منا من ان فاسد الطلوع بيد الحاح وقد
بينا ضعف ذلك التحريح المسله الرابعه قال في اللمع اذا كان الامام في سفينه والموتم في اخرا والما
حايل لم يصح عندنا قال وهكذا يحب علا قياس ما نص عليه الفتنم في الطريق ويحمل يحا في النهر قلنا
وهذا محمول علا ان البعد فوق القامه ولا تاثير لتوسط الما قال وعندنا تصح قيل ذكر من شروطا
ثلاثه بها يرفع الخلاف الاول عدم الحايل الثاني ان يكون احدهما مشدودا الى الاخرا والارسا
سما لشاند اذا طبت الثالث عدم البعد وكل علا اصله قلت ونحن نوافقهم انها تصح بهذه الشروط
ويقتني بعدم الحايل الذي فوق القامه فان قلت فما وجه اشتراط شد احدهما الى الاخر اقلت لانه
لانه لا يحصل الاتصال علا الصفه المشروعه الا بذلك والا لم يومن ان يتقدم الاخرون علا الامام
وليس ولهذا جعلوا الارسا بمنزلت الشد اذ لان مع الارسا يومن ذلك بخلاف ما لو صلوا والريح
تضرب بكل سفينه الى جهة فانه لا يحصل الاصطفاف والاتصال علا الصفه المشروعه فان قلت
فلو صلوا من دون شداد ولا ارسا لم يحصل سح حا فرغوا هل يصح صلوتهم قلت يحتمل
ان لا تصح لانهم مع عدم الارسا والشداد لا يسمون مصلين ولو بقي الاصطفاف علا صورته
ويحتمل ان يا تي في ذلك قولا الابتدا والانتها ويقدم من صفوف الجماعه صف الرجال ثم اذا اتفق
اتفق خناثا ونسا قدم الخناثا علا النسا اذا كانت الخنونه ملتبسه ووجه تقديمهم علا النسا
تجويز كونهم رجالا لا يقال انه يجوز ان يكون بعضهم ذكر او بعضهم انثا فلا يصح صفهم لان ذلك
موقف ضروره ثم بعد الخناثا النسا فان اتفق رجل وامراه تقدم الرجل الى عند الامام
وتاخرت المراه وكذا الخنثا وهكذا ان اتفق صف رجال تاخرت المراه بعدهم والوجه في وجوب
هذا الترتيب قوله صلعم اخروهن حيث اخرهن الله وقوله وشرها المقدم وادا اتفق
صبيان مع البالغين فالمسنون ان يلي كلا من الصفوف صبيانه فيلي الرجال الاولاد بعدهم
الخناثا الكبار ثم الخناثا الصغار ثم النسا ثم البنات الصغار وهذا الترتيب في الصبيان
مسنون وفي الكبار واجب الا انه اذا اخل بتخلل الصبيان بعد عن الامام او عن الصف فوق القا
مه فسدت صلوة من بعدهم علا قول من جعل الصبي لا يسد الجناح وسياتي الخلاف في
ذلك انشاالله ثم ولا تخلل المراه الملكعه قال في شرح الابانه سوا كانت حره ام مملوكه محرما ام
اجنبيه ولا تخلل صفوف الرجال وصلوة الجماعه مشاركه لهم في الايتمام وفي بعض نسخ الصلوه ذكر
معناه في الزوايد وط بل تاخر عنهم ولو وقفت وحدها وان لا تاخر عنهم جميعا بل تخلل
مشاركه لهم فسدت الصلوه عليها لعصيانها في الموقف ذكر ذلك ط وقال الناصر وح وش لا
تفسد عليها وتفسد ايضا عندنا علا من خلفها من الرجال وعلا من في صفها منهم ايضا خلافا للمش
فيهما واما تفسد عليهم عندنا ان علموا بتخللها لا ان جهلوا ذكر ذلك علي خليل وص بالله لان ذلك
من باب النهي عن المنكر والاولا التعليل بانه يصير موقف عصيان بخلاف المتقدمين تحتنا
علا فساد ها عليهم ان الرسول صلعم صلا بانس وعجوز ويتيم فاخر العجوز ولا وجه لذلك

ثم انس مليكه واسم العجوز
وهي جده
واسم اليتيم ضميره
احمد

الكوبه

هذا العد ملك للعقيم ... في صلاح الاعرج من الاحمد

الا كونه مفسدا وقوله صلعم اخروهن حيث اخرهن الله **تنبيه** اعلم ان تخلل المراه انما تفسد
بشروط قد ذكرنا منها **الاول** ان يكون مكلفه وانما يشترط ذلك لانها اذا كانت صغيره كانت صلوتها
نافله وقد ذكر في الزوايد انها لا تفسد الا اذا كانت صلاتها صلاتهم لا ان كانت متنفله واذا
كانت صغيره فصلاتها ليست صلوتهم **الشرط الثاني** ان تكون مشاركه لهم في الصلوه وفي الايتمام
كما هو قدمنا ذكرا اشتراط المشاركه فخلا هذا لو تخللت الصفوف مارة او مصليه فرادا
او نافله مؤتمه لم تفسد على الجماعه الا عند من قال بمرور المراه والكلب والحمار قدام المصلي تفسد
وهو ابن عمر واحمد وعندنا ان ذلك مفسوخ ووجه اشتراط المشاركه انه ماخوذ من فعله
صلعم وقوله ولم تزد الا في المشاركه **الشرط الثالث** ان تعلم بها كما قدمنا وهل يلزم
لو علم بها المتقدمون دون المتاخرين ان تفسد على المتقدمين ذكر الفقيه انها تفسد عليهم ايضا
ولا على دليل كلام سياتي ان شا الله هذه الشروط التي ذكرنا في الازهار **وقد** زيد على ذلك
شرطان **الاول** ذكره السيد وهو ان يرضا بتخللها الجماعه فلو كانوا كارهين لم تفسد
صلوتهم **الثاني** ذكره في الزوايد وهو ان ينوي بها الامام اعني كونه اماما لها وهذا مبني
على حكايته التي قدمناها عن الناصر والفقيه ان المراه لا تنعقد صلوتها جماعه الا ان
ينويها الامام والظاهر عن الفقيه انه لا فرق بين الرجل والمراه **واما** اشتراط
السيد للكراه فلا وجه له لانهم ان كرهوا مع التمكن من ازالتها فالكراه غير مغنيه وان كان
مع عدم التمكن فالواجب عليهم ان يخرجوا من الصلوه ويتنحوا عن ذلك الموقف لانه قد صار
موقف عصيان او يعزلوا صلوتهم ويتموها فرادا فثبت ان المعتبر من الشروط هو ما ذكرناه
في الازهار ولم يسقط شرط يحتاج اليه وانما اعتبرت تلك الشروط لانه لا يتم كون موقف الجماعه
بتخلل المراه موقف عصيان الا بمجموعها اعني بالنظر الى ما نهي عنه في صلوة الجماعه لا بالنظر
الا ما هو يخص من المنكرات من النظر لشهوه او نحو ذلك فانه لا مدخل له هنا وقد تحصل
من دون هذه الشروط فتفسد به الصلوه لوجه ان الله وقد لا تحصل شي منه ولو اجتمعت هذه
الشروط ومع ذلك فتخللها اعني المراه مفسد لا لاجل منكر سوا ما نهي عنه في ترتيب صفوف الجماعه
فافهم ذلك ويتبع هذه الجمله سوالات **الاول** يقال هل تفسد على الجماعه الذين في
الصف والمتاخرين كافه واذا افسدته على جميعهم فما وجه ذلك وان انكر فرض كفايه
والجواب اما فسادها على جميعهم ففيه مذهبان الاول ذكره ابو مضر وحكاه عن ط
انها تفسد عليهم جميعا وهو ظاهر كلام المذهب **الثاني** قال ابو مضر ويحتمل انها انما تفسد
على ثلثه فقط واحد من على الميمنه وواحد من على الميسره والثالث من خلفها وهذا
القول قد ذكره في الزوايد **وان بعه** اذا كانتا اثنتين **قلت** لعلهم يعنون اذا اجتمعتا
اما لو تفرقتا فتكون بهم كذلك قال ولا تتخرم الصفوف الاخره وقال في تتخرم الى اخر الصفوف
قال في الزوايد فان كن ثلثا انخرمت وفاقا **واما** وجه فسادها على الجميع مع كونه فرض
كفايه فلان كل واحد منهم قد صار في موقف عصيان **السوال الثاني** يقال لم خصصتم من
في صفها ومن خلفها وقد ذكر الفقيه انه لا فرق بين المتقدمين والمتاخرين والامام لان
وقوفها في الصف منكر فلو علم بها من تقدمها من امام او مؤتم وتمكن من اخراجها ولم يفعل

فسدت عليه ايضا وهكذا اذا نوا الامام ان يومها وهي وسط الصف بطلت علا الجميع والجواب
ان كلام الايمه يقتضي ظاهره بان حكم المتقدم عليها مخالف حكم من بعدهم لانه لوكان
الحكم واحدا الم يفصلوا وحكموا بفساد صلوة من علم بها من متقدم او متاخر ولم يحكموا بذلك
بل خصوا صلوة المتاخرين والذي في الصف **قلت** وظاهر كلام الايمه هو الموافق للقياس
ش ولاصولهم واما قول العقبة ان وقوفها منكر يجب علا الجميع انكاره فيقال له ما وجه كونه
منكرا فان قال لكونها امراه بين رجال **قلنا** وليس ذلك بمجرده منكرا اسلمنا ما فرضه في
مملوكه او محرم للرجال وقد ثبت ان الجميع سوا في ذلك ثم انها لوكانت العله ذلك لزم فيها لو
لو صلت بين الصفوف غير موتمه وقد ثبت ان ذلك لا يضر لما تقدم فان قال ان قوله صلعم
اخروهن عام للمتقدمين والمتاخرين فلا وجه لتخصيص المتاخرين **قلنا** ان معنا قوله
اخروهن لا يكن موقفكم في صلوتكم معهن ولا خلفهن بدليل انها لو انضمت الى الرجل فتقدم الرجل
بخطوه ولم يوخرها صحت صلوته ماذاك الا ان المقصود بتاخيرهن هو ما ذكرنا من النهي عن
الوقوف معهن وخلفهن واذا ثبت ان ذلك هو المقصود فلا كلام ان المتقدمين لم يقفوا معهن
ولا في صفهن فتكون صلوتهم صحيحه **فان قلت** ذلك مسلم ولكن اذا لم ينكر المتاخرون تخللها
لزم المتقدمين فاذا لم ينكروا فسدت صلوتهم **قلت** ان تخلل المراه منكر لامر يرجع اليه في نفسه
وانما قبح لان الشرع دل علا ان ذلك ليس بموقف لها في صلوة الجماعه ولا يقتضي قبحه سوا ذلك
بدليل ان المحرم والاجنبيه والحره والمملوكه سوا في ذلك واذا ثبت انه لا وجه لقبحه سوا ذلك
صار الحال فيها بالنظر الى الصف الاول كما لو جار رجل يريد الدخول مع الجماعه في الصلوه فوقف
قدام الامام او في اي المواقف التي لا يصح وقوف الموتم فيها فكما انا لا نحكم بفساد صلوة الجماعه
الذين علموا ذلك اذا لم ينكروا كذلك الصف الاول اذا علموا تخلل المراه بعدهم سوا سوا لانه
لا وجه لقبح ذلك منها سوا انه ليس بموقف لها في صلوة الجماعه **فان قلت** فيلزم علا هذا الا
تفسد علا من بعدها لهذه العله كما لم تفسد علا من بعد الرجل الذي صلا قدام الامام **قلت** قد صار
صفها وما بعدها ليس بموقف للرجال لقوله صلعم اخروهن وقد بينا ان معناه لا تقفوا معهن
ولا خلفهن ففسدت صلوتهم لاجل ذلك لا لكونهم تركوا انكار منكر بخلاف الصف الذي قبلها
موقعهم موقف لرجال فلا وجه للحكم بفساد صلوتهم الا ان يرتكب الخصم الحكم بفساد صلوة
الجماعه حيث تقدم احدهم علا الامام لكن لا قايل بذلك الا ان ع حكم بفساد صلوة الامام
اذا وقف متاخرا وقد بينا ان ذلك خلاف المذهب وان كلام ع مبني علا مذهبه في صلوة
الجماعه ثم لو سلمنا ذلك فيه وفي المراه لزم فيمن صلا منفردا في ذلك المسجد حال صلوه
الجماعه ثم ~~لو سلمنا ذلك~~ هذه الفاسده الا تصح صلوته ايضا لانه والجماعه في وجوب ازاله
المنكر علا سوا ولا نعلم احدا قال بذلك **محصل** من هذا ان كلام الايمه علا ظاهره
من ان حكم المتقدمين علا المراه مخالف حكم المتاخرين واما قوله انه اذا علم بها الامام
في وسط الصف ونوا ان يومها فسدت علا الجميع فذلك محتمل الاقرب انه اذا لم يتوجه عليه
قبل دخوله في الصلوه بعرفها او من ذلك لا يصح بان يكون عارفه لذلك ولا يعرف الجماعه
ولا يحصل بتخللها منكر يجب ازالته ان صلوته تصح لانه انما عصا بمجرد نية الامامه وذلك
امر زايد علا الصلوه الواجبه وان كان قد فعل بعض نفس الصلوه وانما هو بمثابة من اعتقد

3حار

120

فى حال نيه الصلوه اعتقاد جهل خطا لانه لم تحصل بذلك امر قبيح زايد على نيه الامامه فكما
ان مقارنه اعتقاد الخطا الذي لا ينقض به الوضوء للنيه لا تفسد به الصلوه كذلك نيه الا
مامه حسب لا تنجح وقد قدمنا تحقيق ذلك والله الموفق **تنبيه** اعلم ان الخلاف الذي
حكيناه اتفاقى فساد الصلوه على الجميع او على البعض فى تحقيق قاعدته غموض فاما من قال انها تفسد
على جميع اهل صفها ومن خلفها فلا اشكال عليه لانهم وقفوا حيث لا موقف للمومنين واما من قال تفسد
على البعض فلم اعرف وجه كلامه لانه ان جعل علة فساد الصلوه تركهم انكار المنكر فهم فى ذلك على سوا
اذا علموا جميعا ولم ير الاحد منهم وان جعله من شان كونه صار بمحل الجماعه موقف لهم فلا وجه للتخصيص
البعض فينبغى المطالعه على توجيههم لقولهم فلم تحضرنا الكتب حال التاليف **تنبيه** اعلم ان قولنا
هاهنا تفسد صلوه الجماعه بتحلل المراه خالف قوله فيما تقدم انما جاز لعذر جاز لغير عذر لان الوقوف
فى صف المراه قد يجوز للعذر وذلك اذا لم يمكن من تاخيرها او نحو ذلك اللهم الا ان يقول لا يجوز ذلك ولو
لعذر **السوال الثانى** يقال ان كانت صلوتها فهي فى حكم المنفرده او فى حكم الواقفه من دون صلوه
وقد ذكرتم انها لو صلت منفرده او تحللت الصفوف من دون صلوه لم تفسد على الجماعه صلوتهم فهلا قلتم
كذلك ولو صلت لان صلوتها غير صحيحه **والجواب** انها ولو كانت صلوتها غير صحيحه فليست كالمنفرده
لان قوله صلعم اخروهن انما امر بذلك حيث يشاركن فى الجماعه ولا يتناول المنفرده بلا خلاف واذا كان
كذلك فالوقوف فى صفها وبعدها مع مشاركتها موقف نهى ولو فسدت صلوتها بخلاف المنفرده لا يقال
فلزم مثل ذلك فى المتنفله الداخله فى الجماعه لانا نقول لما خالفت صلوتها صارت كالمنفرده **تنبيه**
اعلم ان صلوة الخارجه كغيرها اذا تخللت صفوفها المراه ذكر ذلك على خليل وصاحب الوافى وقال ح وابو
جعفر لا تفسد فى الجنازه لانه لا موقف لها فيها **تنبيه** اعلم ان مواقف النهى فى صلوه الجماعه
منحصره فى تسعه قدام الامام ويساره ومنفردا وفى صف المراه وخلفها وفى منقطع عن الامام
ومن يقع عليه ويبعد عنه والمراه قدامها فبعضها نكره وبعضها فسخ بالاجماع وشى مختلف فيه
على ما قدمنا تفصيله **ويسد الجناح** اعنى جناح المومنين اذا تاخر عن الامام فانه يسد جناحه **كل مؤتم**
اي كل من قد دخل فى صلوه الجماعه **او** لم يدخل فيها لكنه **متاهب** لها نحو ان يكون فى حال التوجه
ولما يكبر تكبيره الاحرام او نحو ذلك فانه يسد الجناح فيجزئ التاخر عن الامام او عن الصف اذا قد
صار هذا الداخل فى الصلوه او المتاهب لها بجنب هذا المتاخر ولهذا قلنا **منضم** نحو ربى مؤتم
غير منضم نحو المراه مع الرجل فانها فانها لا تسد جناحه لانها لم تنظم اليه بل تاخر فيتقدم الى جنب الامام
وهي متاخره عنهما ويحترز من متاهب غير منضم نحو ان يكون مقبلا من طرف المسجد للصلوه فانه
لا يسد جناح المتاخر عن الامام حتى ينضم اليه فلو كبر هذا المتاخر للاحرام قبل انضمام المقبل اليه
لم تنعقد صلوته ولا صلوه الاخر ايضا وسياتى نظير ذلك فان خشى فوت ركعه بانتظار هذا المقبل
انضم الى الامام وكبر ويتاخر المقبل تاخر اليه حسب الامكان **فان قلت** نعم قد ذكروا ان
اللاحق اذا ادرك الامام راكعا والصف منسد وخشي اذا اشتغل بجذب واحد اليه ان تفوته الركعه
بان يرفع الامام راسه فان له ان يكبر ويركع وحده ويجذب متى تمكن فهلا قلتم مثله فى هذا ا/
المسطر للمقبل فيكبر وحده ولا يضره تاخر المقبل اذا انضم اليه بعد ذلك **قلت** ولا سوا فان
هذا اللاحق تعذر عليه الجذب الا مع فوات ركعه فجاز له ذلك بخلاف الصوره التى ذكرناها
فان المنفرد يمكنه المصير الى جنب الامام ثم يكبر ويتاخر متى جا اللاحق فلم يكن له عذر فى الاحرام

المعدم

للصلاة منفرداً فكان كمن صلى منفرداً عمداً بلا عذر فلم تنعقد صلاته لخلاف
فإن عذره ظاهر ولما كان بعض المؤتمين لا يفسد الجناح أخرجناه بقولنا
الا الفرض فإنه لا يفسد الجناح على ما ذكره م بالله أخيراً وحكاه عن ط وصححه ابن
مضر لمذهب الهادي واعتمده صاحب اللمع وقال ع و الفقيهان ح وقدم قولي م
بالله أنه يفسد الجناح بناء على أن صلاته تصح نافلة فحسبان أن صلاته ليست
ولا فرض كما تقدم وهذا الخلاف في هذه المسألة وحيث تحصل صبي أو امرأة هل
يصلي البالغ بهما على القول الأول أما يصح وعلى الثاني يصح وكذا إذا صلى مع
البالغ الصبي هل تسقط الجماعة إذا جعلناها فرض كفاية أو يكون قد أتى
بالسنة بناء على هذا الخلاف ثم قلنا والا فاسد الصلاة فإنه لا يفسد الجناح أيضاً
على ما ذكره أبو جعفر وقال علي خليل وض بالله يفسد تحتنا القياس على الكافر
والجامع عدم صحة الصلاة وقد دخل تحت فاسد الصلاة المجبر عند من قال
بكفره فإنه إن ما لم يفسد عند من كفره لفساد صلاته لا لمجرد الكفر نعم وما عدا
هذين فإنه يفسد الجناح بالإجماع كالفاسق والمتنفل والمتناهي أو ناقص
الطهارة لعذر وناقص الصلاة لا قعاداً وغيره قيل وذكر الأمير علي بن الحسين
أن المتنفل يفسد الجناح وينوي عند رجيبه على قول الهادي وعلى قول م بالله يجزئ
ثم قلنا وإذا كانت صلاة المنفرد مع الجماعة لا تصح مع إمكان الانضمام يحذب لذا من كان واقفاً بجنب
الامام او في صف منسد اي لم يبق فيه متسع تصح الصلاة فيه وإذا كان كذلك الجذب للاحق وهو
الذي يأتي بعد استقامة الصف فإنه إذا جاء وجب للإمام واحد جذبه إليه وكذا إذا جاء والصف
منسد جذب واحداً منهم لكن ينبغي أن يكون المجذوب من أحد الطرفين لئلا يفرق بين الصف ولا يحوز
له جذب المقابل للإمام وإذا جذب غيره فيجذب له إذا كان ذلك اللاحق غيرهما
أي غير الصبي وفاسد الصلاة فإن كان اللاحق صبياً أو فاسد صلاة لم يجز للمؤتم أن
يجذب له ولو جذبه **فإن قلت** فأين يقوم الصبي ذكر صاحب اللمع أنه إذا
حضر البالغان وصبي وصلوا جماعة وقف البالغ عن يمين الإمام والصبي وتأهما و
أطلق المسألة وليس في التحرير ولا شرحه **قلت** وكيف يصح لي وجه تأخير الصبي وليس حكمه حكم
المرأة بدليل صحة تخلله في الصف وكان يلزم أن لا يقوم مع أهل الصف ولو كثروا إلا ساحرعهم وفي المسألة نظر وإن أمكن توجيهها بتعليق بأن يقال هو في الاثنين في الشرع
خلف الإمام لكن البالغ معه وقد إذا الصبي لا يفسد الجناح فيفسد عليه و الصبي صلاته
غير صحيحة فلم يكن معه وقد أوجب تأخيره والله أعلم **نعم** اعلم أن في كلام الأ
صحاب ما يدل على وجوب الانجذاب وهو قولهم وعلى المجذوب أن يجذب و
فيه ما يدل على أنه مندوب فقط وهو قولش قيل وهو الظاهر لقولهم و يؤذنه
أنه أفضل له والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن صلى وحده هلا التحقت في الصف
فإن لم تجد سعة اجذبت بيد رجل وأخرجته إليك فتم قاعد الصلاة وهذا واضح
وقال ح يكره ذلك لأنه يحرم الصف الأول ويحرم المجذوب الفضل **قلنا** إذا جاء
النص بطل القياس **نعم** إذا قلنا بوجوب الانجذاب فيفسد صلاة من جذب
فلم يجذب **نعم** لو جذبه ودخل مكانه لم تصح صلاته إلا في ذلك حتى

الفقيه محمد بن خليفه وهو نظر جيد وقياس صحيح لانه غصب المكان فاما لو جاء وفيه سجاده للغير
وهو يعرف انه يلحق الصلوة اعني صاحب السجاده فهل له هذا ان يرفع السجاده ويصلي مكانها ذلك محتمل
الاول انه اذا غلب في ظنه ان صاحبها يدرك الصلوة لم يكن له رفعها لانه قد تعلق بها حق ويحتمل ان
له ذلك لان بقاع المسجد لا تستحق بالتحجر الا وقتا يسيرا الا بسط لركعتين مما حضر من ... الصلوة
وغلب في ظنه ان المتحجر يحضر اخا هذا القدر جاز له رفع علامه تحجره لان بقاع المسجد موضوعه
للصلوة فليس لاحد ان يحليها قدرا يتسع لصلوة واقلها ركعتين كما ليس له ان يحلي الارض المتحجرة عن الزرع
فاما لو كان في الصف ضيق هل للاحق ان يجره والدخول مكانه اذا لم يجد له احد البالغين الاول ان ذلك
يجوز كما لو وجده يحضر الامام لانه يخرج الى موقف يصلح له وهو البالغ خلف الامام ... من حق الصبي
لكن يقال ان مسئله الصبي خلاف فيه فان قيل بانه يسد الجناح بحجه كحق البالغ فكيف يجوز للبالغ ان يلزم
الصبي حجاده فيرحله من مكانه بناء على انه لا يسد الجناح وليس لاحاد الناس ان يلزموا الحر حتى عادهم
والجواب ان يقال ان الصبي لا حق له في المسجد لانه موضوع للعباده ولا عباده للصبي اذ لا يستحق
ثوابا الا بعاقل وهو من قال انها نافله في حقه لا يريد انه يستحق عليها ثوابا بل يستحق عليها عوضا كما
يستحق البالغ من حد انه يستحق عليها منافع جمله وان اراد انه يستحق الثواب فباطل قطعا
لعدم التكليف اذ الثواب فرع التكليف مسئله قال الشيخ الاستاذ لو صلى خلف الامام واخذ
مذهبه ان ذلك لا يصح لم يصح صلاته فان جاء اخر فصلى خلفه وهو يجوز صلوة الاول ثم جاء الثالث كذلك صحت
صلاتهما لا صلوة الاول قلت ويبني هذه المسئله على ان الانفراد لا يجوز لغير عذر وعلى ان فاسد
الصلوة لا يصح يسد الجناح قيل وعلى ان الجهل عذر وذلك لان معناه ان الثاني يجوز صلوة الاول لكن
لكون مذهبه الجواز او لعذر وجعل هذا التجويز عذرا للثاني مسئله لو احدث احد الاثنين المؤتمين
فاستلف في حكم الاخر فقال انه ياتي بصره الى حيث الامام قلت لعله يعني اذا لم يكن بينهما خطا يفسد
بها الصلوة فاما لو كان المؤتم في موخر المسجد والامام في المقدم فهذا بعيد وقال الشيخ بانه يبنى على حاله لانه
وان في ان سلم احدهما بان يكون فاض او صلى الركعتين الاوليين وهذا مسئله وقد يلفق بين القولين
بان يحمل من ... د صي بانه اذا لم يمكنه المصير الى الامام الا بفعل كثير ومن ادخله حيث يمكنه بفعل يسير
وبعضهم خرج للامام من هذه المسئله ان الفعل الكثير لاصلاح الصلوة لا يفسد وهو تخريج ضعيف عندي
لانه يحمل ان من اراده حيث يمكن بفعل يسير لا كما لا يقطع بذلك ثم ذكرنا الاحكام التي تختص للاحق
بقولنا فصل وانما يعتد اللاحق بركعه ادركها مع الامام اذا ادرك الامام وهو في
ركوعها اي قبل ان يرفع راسه من الركوع وصوره ذلك ان يصلي وقد ركع الامام فينوي ويكبر
للاحرام معتدلا في قيامه ثم بعد ذلك يركع قبل ان يرفع الامام من ذلك الركوع وقد فاته القيام
فانه اذا ادرك ذلك صحت له هذه ركعه واعتد بها وبنا عليها وهذا مما لا خلاف فيه ووجهه
ان الركوع جبر ما فاته من القيام وقد جبر القيام ما فات من الركوع وذلك حيث يشارك
المؤتم الامام في القيام ثم يسبقه الامام بالركوع ولم يركع المؤتم حتى رفع الامام راسه فانه
اذا شاركه في الاعتدال من الركوع لم يضره كونه لم يشاركه في الركوع لان مشاركته
في القيام قبل الركوع قد جبرت ما فات من الركوع ذكر ذلك في الشروح عن ع وذكره
ص بالله ايضا قال في الكافي وهذا الاخلاف فيه نعم فاما لو جاء اللاحق وقد سجد الامام
او اعتدل من الركوع ولم يشاركه في القيام ولا الركوع لم يعتد بهذه الركعه التي ادركه فيها
وعن زفر اذا ادركه معتدلا كان مدركا للركعه يعني وان لم يشاركه في القيام وحكاه

في الكافي عنع وز وم وابن ابي ليلى واما لو ادركه ساجدا وقد شارك في القيام فهو ان يكبر ويقوم مع الامام ثم
فيتأخر حتى يركع الامام واعتد له وسجد معه لص بانه في المهذب يصح كما اذا سبقه بالتكبيرة واهمل القيام
وادركه في الركوع وقال في حواشيه للقسم وحيا والناظر لا يصح ذلك **تنبيه** اعلم ان تكبيرة النقل
لا يسقط عن هذا اللاحق بتكبيرة الاحرام قال الفقيه ع فيكبر للاحرام ثم يستقر قايما لان القيام واجب
عقيب التكبيرة ثم يكبر للركوع وقبل القيام فحال تكبيرة الاحرام يجوز ان جعلناها من الصلوة وروي
في الكافي عن زيد بن علي ان تكبيرة يكفي وهي رواية عن علي عليلم لكنها متؤولة على الاكتفا بالواجب قال
بعض صش والفقيه فلو كبر واحده ونواها الافتتاح والنقل لم يصح صلوته لاجل التشريك كما لو اخرج
مالا ونواه زكاه وتطوعا و الركعة التي يدركها معه وتصح ان يعتد بها هي اول صلاته في الاصح
من المذهبين لان في ذلك مذهبين الاول لمذهب ومروي عن علي عليلم وهو
قول الناصر وش ان اول ركعة يدركها هي اول صلاته ولو كانت اخر صلاة الامام
الثاني هو لح وك و رواه في الكافي عن زيد بن علي انها اخر صلاته كالامام فهل
وفايدة الخلاف في قنوت الفجر وفي القراءة والتسبيح وتكبير العيد وفي الجهر والمخافتة
لكنه قال في الشرح في غرض احتجاجه ان ذلك لو كان اخر صلاته كالامام لزم
اذا ادركه في ثالثة المغرب ان يجهر في الاخريين وقد علمنا انه لا يجهر فظاهر هذا
ينفي انه متفق على ذلك وفيه نظر قال في الزيادات ولا اختلاف الا انه يكون قد
ادركه اول صلاته وفي الكافي عن الهادي والناصر وع يحتاج الا ذلك قبل انا
هذا فمن يتردد في ذلك ولا يتشهد التشهد الاوسط في ثانية الركعة الاولى
من اربع لان الامام يقعد به ولا يصلي المؤتم الا ركعة وليس للمؤتم ان يقعد في ثانيته
لانها ثالثة الامام فاذا قعد ولم يقم بقيام الامام فقد اخل بالمتابعة
وعصى بتركه ومن ثم قلنا ويتابعه بعد ما دخل معه فيقعد حيث يقعد ولو
ليس موضع قعود له ويقوم بقيامه ولو كان مسنون لمتابعته **فان قلت**
فهلا تشهد مع الامام حيث يتشهد متابعة له كما قالوا في تكبيرة النقل على ما سا
قلت انه حيث امر بالتكبير امر بالمشروع وهو التمام فحسن فعل التابع له وهو التكبير
وهنا المقصود التشهد لا القعود فلم يؤمر بالتشهد ولو كان القعود
مقصودا فيتبعه التشهد كتكبير النقل اجاب بهذا بعض المذاكرين وفيه نظر قال ع فلو تشهد لم
تفسد صلوته والاولى ان يقال ان التكبير شرع في كل رفع وخفض في الصلوة والتكبير للمؤتم بعد
فراغ الامام وقع في موضع مشروع له فيه لانتقاله من قعود الى قيام لا انه شرع متابعة للامام
بخلاف التشهد فانما شرع للمصلي في المحل المخصوص فلا يفعله في غير محله ويتم اللاحق ما فاته
من الصلوة مع الامام بعد التسليم اي بعد تسليم الامام ولا يجوز له ان يقوم للاتمام قبل فراغ
تسليم الامام لان المتابعة له ما دام في الصلوة واجبة هذا ما يقتضيه ظاهر كلام اهل المذهب وفيها
خلاف من جهتين احدهما لو قام قبل تسليم الامام هل تفسد صلوته الذي يقتضيه ظاهر قول ابي طالب
وهو الذي صحح انه اذا قام قبل اتمام الامام للتسليمتين فسدت صلوته وقيل ذلك مستحب ولا فلو قام
قبل ان يسلم على يساره لم تبطل صلوته انما تبطل اذا قام عمدا قبل التسليمتين جميعا وقد يضعف
هذا الكلام ويقال ان المتابعة في التسليم لا تجب ولهذا قال م بالله اذا تأخر عن تسليم الامام لاتمام
المعتاد من التشهد كان افضل واذا لم تجب المتابعة فيه لزم ان لو قام قبل التسليمتين لم تفسد صلوته
واذا قلنا انه لا يخرج الا بعد خروج الامام لزم ان يستوي قيامه قبلها وقبل الاخيرة منهما
فيظهر صحة كلام الفقيه ح **تنبيه** قال م بالله اذا قام اللاحق قبل فراغ الامام من التشهد
فسدت صلوته هذا معنا كلام م بالله وعلله في الافادة بانه ترك متابعة الامام في هذا الركن

وظاهره

وظاهره يقتضي ان مراده بالركن التشهد **قلنا** لا تلزمه المتابعة في التشهد ولا في التسليم لانه لا تشهد
ولا تسليم فتعين ان مرادهم بالله ان الواجب على المؤتم انتصاب الامام في حال تشهده ولا يقوم حتى يخرج وقد
نعلم مراده التسليم وفيه نظر لما سيأتي **وحاصل** هذه المسألة انه اذا قام قبل اتمام التشهد
فلا يخلو اما ان يكون ذلك سهوا او عمدا ان كان عمدا بطلت صلوته سوا استمر او عاد لا بطالا لا وجه لفسادها
اذ اعاد لانه لم يخالف الا ركنا واحدا والمخالفة بركن واحد لا تفسد ولو تعمدها على ما مر الا في اسا الله
لانا نقول انه انضم الى هذه المخالفة نية العزل وذلك مفسد قال على خليل ويحتمل ان مرادهم بناه على قوله
القديم ان الرفع مفسد ولو كان ركنا واحدا قال ويحتمل ان مراده انه مضى في صلوته فيكون ذلك اركانا **قلت**
وفي هذا نظر اذ الظاهر خلافه واما ان كان ساهيا فان صلوته لا تبطل قال في حواشي الافادة وينتظر قائما قال
على خليل فان عاد لم تفسد لان قيام الساهي لا يعتد به قال الفقيه انه ان كان قد شاركه في القعود لم يعد اليه
لانه لا يعود الى ركن قد شاركه فيه كما لو رفع راسه من السجود سهوا فلو عاد بطلت صلوته واما
اذا لم يشاركه في القعود فله ان يرجع وعندي ان التحقيق في ذلك انه ينظر فيما هو الواجب على المؤتم
فان كان الوجب عليه انه لا يشرع في اتمام صلوته حتى يفرغ الامام وليس متابعة الامام في قعوده مقصوده
وانما المقصود مجرد انتظار اتمامه لم يجب على المؤتم اذا قام ساهيا ان يعود للقعود لان المقصود انما هو
الانتظار وهو يحصل في حال الانتظار في قيامه ولا وجه للقعود وان كان الواجب على المؤتم هو متابعة
الامام في افعاله مهما بقي في الصلوة والانتظار ليس مقصودا في نفسه وانما وجب لان المتابعة للامام
لا تتم من دونه وجب عليه اذا قام ساهيا وذكر ان يعود لاتمام المتابعة لانها واجبة ولم تسقط وجوبها
بقيامه وان جعلناهما جميعا مقصودين فكذلك فعلى هذا التحقيق يبتني القولان المتقدمان **نعم**
وقد روي عن الامير الحسين ان من قام وترك التشهد الاوسط مع الامام فانه مخير بين الرجوع اليه
لان متابعة الامام واجبة وبين ان ينتظر قائما لان ذلك واجب **قلت** وهذا التخيير لا وجه له
لانه يؤول الى التخيير بين اداء الواجب وتركه واذا كان للمكلف حالان في احدهما يستوفي اداء ما وجب
عليه وفي الاخرى لا يستكمل الواجب وهما مستويان في الامكان فان الحال التي يستكمل معها الواجب تتعين
ولا يصح التخيير بين الحالين وهذه الصورة كذلك فانه اذا رجع الى القعود يستكمل اداء الواجبين متابعة
امامه والقيام واذا انتظره قائما اخل بواجب وهي المتابعة فكيف يصح التخيير حينئذ **نعم** ولا يصح
في هذه الصورة وجهان احدهما ينتظر قائما والاخر وهو الاقرب قوة انه يعود وهو الصحيح لما ذكرناه
الحالة الثانية اذا سجد الامام للسهو فقد ذكر ... في التجريد ان الهادي نص في المنتخب ان للاحق لا يقوم الا
بعد سجود الامام وكذا ... ولم يذكر الهادي بطلان الصلوة اذا خالف فقال ... زيد وعلى خليل
انها لا تفسد بالمخالفة قال الفقيه ... وذلك يدل على انه مستحب وقال ابن معرف الذي ذكره اصحابنا
المتاخرون للمذهب ... ولا يبطل ... من السجود وقواه الفقيه ... وروا ه
عن والده وهو قوي لانه قد خرج بالتسليمة الاخرى **تنبيه** اعلم ان اللاحق اذا قام لاتمام
صلوته بعد فراغ الامام فقد ذكروا انه لا يكبر للقيامه تكبيرة النقل لانه قد كبر حين رفع راسه
من السجود وتلك هي تكبيرة الانتقال الى القيام بخلاف ما اذا قعد مع الامام في غير موضع قعوده
نحو ان تفوته الركعة الاولى ويدخل مع الامام في الثانية فان الامام يقعد للتشهد الاوسط وليس
موضع قعود للمؤتم وقد ذكروا ان المؤتم يكبر عند رفع راسه من السجود تكبيرة النقل وعندها
قيامه مع الامام يكبر لمتابعة الامام لان الامام يكبر فهذا وجه التكبيرتين في هذه الصورة بخلاف
الصورة الاولى فقد فرغ الامام فلا وجه للتكبيرة الثانية فتكفي الاولى **قلت** وهذا مبني على

ان الاولى للنفل فلو جعلنا الاولى لمتابعه الا المتابعة الامام لم تسقط التكبيرة عند القيام لاجل النفل وقد قال الفقيه
الاولى ان يكبر تكبيرتين لان الاولى للمتابعه والثانية للنفل والصحيح عندنا الاول فان ادركه قاعدا بين سجود
بين او في تشهد لم يكبر ذلك اللاحق تكبيرة الاحرام حتى يقوم الامام وقال م بالله اذا ادركه في قعوده للتشهد الا
وسط كبر للافتتاح قايما ولا يعقد حتى يقوم الامام قبل و ياتي مثله اذا ادركه ساجدا في السجدة الاخيرة قال
ص بالله وان قعد اجاز قال الحقيني ذكره م بالله الجايز والافضل ان يقعد معه قال الفقيه فيه نظر لانه يقعو
ده بعد ركنا وذلك يفسد قلت لا وجه للمطير ولا يلزم الفساد لان الزيادة في متابعة الامام لا تفسد
كقعود اللاحق معه للسهو وليس موضع قعود له وندب للاحق اذا ادرك الامام قاعدا او ساجدا ان
يقعد معه ويسجد معه ومتى قام الامام ابتدا اللاحق صلوته فينوي ويكبر وجوبا عند ط اخذوه له من قوله
في الجنازة ان اللاحق ينتظر حتى يكبر الامام كما لو لحقه ساجدا فقاس ذلك على السجود وهذا ما اخذوا
ضح جيد وح وش يقولان لا يستانف تكبيرة الاحرام اذا ادركه ساجدا وكبر وسجد معه بل يكفي التكبيرة
الاولى وان لم يعتد بها كركعة عند الجميع وبوافقهما م بالله في انه لا ينتظر قيام الامام بل يحط قوله
صلعم لمن ادرك الامام ساجدا فليسجد معه هكذا فاصنعوا ولا تعتدوا بها وندب ايضا ان يخرج
من ان اراد ان يلحق الجماعة مما هو فيه من الصلوة اذا كانت نافلة او فرضا فيسجد فرادى ثم قامت جماعة
فيه فانه يندب له ان يخرج من هذه الصلوة التي قد كان دخل فيها ولا يندب ذلك الا لخشية فوتها اي
لخشية فوت الجماعة لو استمر في صلوته ذكر ذلك الفقيه واصل المذهب يقتضيه قال في الحقيقه
ان كان قد اتا بركعة اتمها اثنتين وان اتا بثلاث اتمها اربع قلت وهكذا على اصلنا الا ان
يخشى فوت الجماعة بذلك تركه ودخل مع الجماعة فاما لو لم يخش فوات الجماعة لم يحسن الخروج فاما لو
خشي فوت بعض الصلوة في جماعة وهو يدرك البعض فعلى كلام ح في سنة الفجر يتم ما هو فيه ولا يبعد ذلك
على اصلنا قال م بالله ومن ادرك جماعة الفجر قبل ان يصلي سنته دخل مع الجماعة ثم صلاها وفي المنتخب فان
احب الرجل ان يصليها فاحب الينا ان يكون بعد ارتفاع الشمس فان صلاها عقيب سلمه جاز ومثل ذلك
عن احمد بن يحيى وروي عن ح انه قال اذا كان يدرك الثانية اذا خفف لسنته بدا بها تنبيه وقد خرج م بالله
من هذه المسئلة لهاان قضا السنن في الاوقات المكروهة يصح لانه قال وان صلاها عقيب تسليمه
جاز واما ط فتاولها فقال اورد المسئلة حيث صادف فراغه من صلوة الفجر طلوع الشمس فتوخره
واخرها اذا فرغ وفي الوقت بقيه وفيه تعسف لان المسئلة واحده قلت بل الذي يظهر لي
من كلام الهادي مخالفة لما ذكره م بالله وط وهو انه يستحب لا خر بالاجماع حتى يمكن فعلها
بعد شروق الشمس لكراهة ح كل نافلة بعد صلوة الفجر فلما ساله محمد بن سليمان قال الاباس بذلك عندنا
اي لا كراهة وندب ايضا لمن قد صلى وحده اي الفروض ثم وجد جماعة في ذلك الفرض ان يدخل مع الجما
عة وينوي ما قد اداه منفردا اي ينوي ان الاولى نافلة والتي مع الجماعة فريضة وفي هذه
المسئلة خلاف من ثلاث جهات الجهة الاولى في اعادة الصلوة مع الجماعة بعد ما صلاها فهل
هو مشروع في كل صلوة في ذلك اقوال الاول مذهبنا قال في الروضة انه في اي صلوة كانت وقال
والاوزاعي الا المغرب وقال النخعي الا المغرب والفجر وقال زيد بن علي وابي ح الا المغرب والفجر والعصر
وللش في الفجر والعصر قولان من حيث انه لا يتنفل بعدها قال في المهذب الصحيح الدخول للخبر حيث
انه صلعم لم يفصل حيث قال ليزيد بن عامر فصل معهم وان كنت قد صليت فلتكن لك نافلة
وهذه مكتوبة وخبر يزيد بن الاسود الكعبي انه صلعم قال للرجلين الذين تخلفا عن صلاة الفجر
في مسجد الخيف معه صلعم اذا صليتما في رحالكما ثم حضرتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة الجهة

الناسيه في تعيين الفريضه من النافله من الصلاتين في ذلك اقوال الاول المذهب وهو ما ذكرنا
من ان الاولى تجعل نافله والتي مع الجماعه تكون الفريضه وهو قول الهادي عليه السلم ومالك الثاني
قول زيد بن علي وم وابي ح وهو عكس قولنا وهكذا عن ص بالله والناصر الثالث للشافعي انه
يحسب الله بايهما شا ولهم قولان كالقولين الاولين حجة الهادي عليه السلم خبر يزيد بن عامر
حجة م بالله ود بر خبر يزيد بن الاسود قال في المرة الثانيه ان لم يرفض فالعبره بنيته هي الاولى بلا خلاف
قال فيها سوى ان الثانيه فرض صلا خالف امامه ولو انعقدت بعلا الجهه الثالثه
في الرفض ما ذا الحاصل عن البحراني بدخوله في الثانيه بنيه رفض الاولى ومثله في الياقوته قال علي خليل ومعنا
الرفض ان تجعلها نافله لا ان ينوي ابطالها وقيل ترفض الاولى بفراغه من الثانيه صحيحه قلت وهذه الحكايه
فيها نظر ولعله اراد مع نيه الرفض وكان الاولى اذا اراد ذلك ان يقول بنيه الرفض بشرط فراغه
من الثانيه صحيحه والا فلنا ذلك لانه قد حكا في الزوايد الاجماع الذي حكيناه انفا من انه ان لم يرفض
كانت الاولى هي الفريضه بلا خلاف والرفض لا يتبع مع كونه قد صلاها مرتين الا بالنيه لعم
وفايده هذا الخلاف تظهر لو فسدت صلاته الثانيه فانه يعيدها ان قلنا قد ارتفضت الاولى
في الثانيه بنيه الرفض ولا يعيد على القول الثاني وان قلنا ان الفريضه هي الثانيه اعاد الاسنه
العمر لان قلنا هي الاولى فان في الانتصار قول لحتى ان الرفض فيه نظر لان الله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم
اعمالكم قلت لم يقصد الرفض ما يتوهم الا الابطال وانما اراد جعلها نافله ولا مشاحه في العبارة
فصار الخلاف فيما يعاد وفي تعيين الفريضه وما يقع الرفض كما ترى واعلم ان الرفض محال للصادق
لانه لا يصح ان يرفض العمل لانه قد وجد ولا يرفض الثواب لانه لا يبطله الا الكباير ولا الاولى ولا الاخرى
لان ذمته قد برئت بفراغه من الاولى لعم الا وجب انه يعيدها ول الثواب لانه في المحقق يحدد له
الجنايات من ثواب على عمل له صفتان ثواب احدهما اكثر وقد كان استحق الاقل فهو يحور بعد
اعاده ذلك العمل على صفه افضل من الاولى فاختار الاكثر ويلحق بهذا الخلاف ايهما الاولى اذا صلاها واحدا
ثم اراد ان يوم في تلك الصلاه التي قد صلا فعلى قولهم باسه ليس له ذلك لان الفريضه هي الاولى ولانه لا نفس
على ما مر ويجب لله في امر الاصول وعلى قولنا له ذلك لانه يخالف في الامرين وهذا تضعيف قول العمه
المعتبر الفايده الثامنه اذا كان قد صلى جماعه ثم حضر جماعه اخرى في تلك الصلاه بعينها
هل يندب له الدخول مع الثانيه في مذهب ش وجهان احدهما انه لا يدخل لانه قد ادرك فضل الجماعه
وهكذا ذكر السعد والثاني انه يدخل لئلا ينتسب الى الاعراض قال وسحب لمن صلاها ثم راى رجلا
يصلي وحده ان يصلي معه لانه صلعم راى رجلا يصلي وحده فقال الا رجل يتصدق على هذا الفايده
الثالثه اذا صلى على الجنازه منفردا او قلنا ان الجماعه غير شرط لم يعدها جماعه ذكر ذلك في
الشرح وعلل بانها غير راتبه وما في مثله في العيدين والكسوفين الفايده الرابعه يكره جما
عتان في مسجد واحد في حاله واحده لغرض واحد واما في حالتين فقال الحا لا باس بذلك وكره ح
اذا كان للمسجد اتب لانه يودي الى الشحنا قال في الانتصار الخلاف في مساجد المحال والحق لا
في الجوامع ومساجد الاسواق التي ياتيها الناس من كل جهه فلا كراهه بالاجماع لان ذلك لا يودي
الى الشحنا و اذا اختص الامام بداخل وهو اكع فهل ينتظر في ذلك قولان الاول مذهب الهادي
رواه ابو مضر عن القاضي زيد انه لا يزيد الامام على القدر المعتاد له في صلوته انتظارا منه للاحق
وهو قول واحد قولي ش لانه مامور بالتخفيف في القدر المشروع الذي له ان يعتاد ما شا منه وقد تقدم

انه من تسبيحه الاخمس على اصلاه والروايات المتقدمه قال في الغيث قال شيخنا جمال الدين
الهادي لا تزيد على تسع وهذا على احد الروايات المتقدمه لمذهب
القول الثاني للم بالله وص بالله
واحد قولي ش انه يسبح ان سطرح لانه صلعم كان لا يرفع راسه وهو يعتبر بونح تقدم قال ص بالله
ينتظر حتى يبلغ تسبيحه عشرين وجماعه النسا سوا كن عاريات ام كاسيات وجماعه الرجال العراه
يخالفان جماعه من عداهم بانها لا تجزي الا صف واحد ولا يصح صفوفا اما النسا ففي ذلك
اقوال الاول للهادي ط ان جماعتهن لا يصح الا صفا واحدا فلو كثرن ولم يسعهن الصف صلين بالمتابعه
عنده القول الثاني للاستاذ والقاضي انها تصح صفوفا كصفوف الرجال سوا كان ثم عذر ام لا
ومنهم من تاوله على العذر كما سياتي عن ص بالله القول الثالث للمنصور بالله انها تصح صفوفا
للعذر كضيق المكان ولا يصح كذلك لغير عذر فيكون مع ص بالله اعدل الاقوال القول الرابع
حكى عن الشيخ ابي ثابت من الناصريه انهن ان كن خلف الرجال فصفوف وان كن وحدهن
فصف واحد هذه الاقوال في النسا واما العراه فالمقصود بذلك هو في نظر العورات
قال بعض معاصرينا فلو كانوا في ظلمه جاز ان يكونوا صفوفا قلت وكذا لو كانوا عميانا كل
المسئله محتمله قلت ان المراد صلوه العراه في الظلمه فلا وجه للاحتمال مسئله امالو
كان العراه فضلا يومنون علا العورات فالاقرب انها لا تصح صفوفا لان غير الصف
الواحد لا يمكن الاحتراز فيه عن نظر العورات لان النظر يثبت بغير اختيار الى ما
لا يكون تحت المدرك وامامهم يقف في وسط الصف والماموون من يمين وشمال اما النسا فهذا
هو المذهب فيهن فلو تقدمتهن امامتهن بطلت صلوه جميعهن ذكره لط علا اصل القسم
وبحا قال للعصيان في الموقف فكل من اجازهن صفوفا اجاز تقدم امامتهن وهي تخفض صوتها
وتجهر دنا الجهر علا ما تقدم واما العراه فالمنصوص علا كلام الاصحاب وهو في نظر العوره
فيقف الامام وسطا ولا يتصل بعضهم ببعض اتصال ملامسه قال في البيان فان تلاصقوا
بطلت صلوتهم **مسئله** لو اتفق عريانان ومن لا يحسن كل القدر الواجب من القراه هل يوم
احدهما صاحبه واذا صح ذلك فايهما اولى قلت الاقرب ان العاجز يوم العاري لا العكس لان
القاعد محل بالركن يجمع عليها ومن لا يحسن القراه اخل بركن مختلف فيه ومثلهما متيمم وقاعد
او مومي والمتيمم اولى **فصل** ولا تفسد الصلو علا موتم حيث فسدت علا امامه في فساد صلوه
الموتم بفساد صلوه امامه اقوال الاول المذهب وهو احد قولي ش ان صلوه الموتم لا تبطل بفساد
صلوه امامه ولو فسدت باي وجه من جنون او فعل او حدث سهوا كان ام عمدا لكن ذلك ان عزل
الموتم صلوته فورا اي عند فساد صلاه الامام ولم يتابعه بعد ذلك في شي من الصلاه فان بقي
علا سنه الامام من دون اراده متابعه في فعل الاقعد و ... فعلهما وسها
عن نيه العزل فالجواب نعم علي الامام في اول التشهد فاستمر الموتم والامام على التشهد
والقعود بسلمهما في وقت واحد من دون استطاده من الموتم لكونه لم ينو العزل هل
تفسد صلاته **الجواب** ان ظاهر كلام ط بالله انها تفسد لعدم نيه العزل قلت ويحتمل انها
لا تفسد الا ان نوى المتابعه بعد فساد صلوه الامام اذ لا وجه لفسادها بعدم العزل الا
الا لحدد وجوبه فلو نسيها عن تجدد وجوبه فلم يتابع لم تفسد كما لو لم يعلم المدين مطالبه الغريم
بالدين حال صلوته حافي غ **القول الثاني** من اصل المسئله حكاه في الكافي عن الصادق والناصر

والمؤيد

واجهوري ش ان صلوة المؤتم تفسد بفساد صلوة الامام سوا فسدت سهوا ام عمدا لكنه حكا ذلك في
احداث الامام ولا فرق بين الحدث وغيره من المفسدات هذا ان اطلاقا القول الثالث للمص انه
اذا فسدت صلوته باللحن فسدت على المؤتم لان قرائته قراءتهم لهم قيل يعني القاضي اذا لحن في الجهرية
لا في السرية والتشهد لانه لا يحتمل الا في الجهرية وقال الكني فيهما لان صلوتهم متعلقة بصلاته
والصحيح ما ذكره علي خليل ان اللحن كالحدث القول الرابع ظاهر قوض جعفر والقسم انها
اذا فسدت بالاعما فسدت على المؤتم على ما يقتضيه حكاية الكثر شرح اللمع حيث قال ان اعمي
عليه فسدت صلوتهم ومنهم من حمل ذلك على انهم تابعوه بعد الاعما لان الاعما ياتي حالا فحالا
لا واذا صح ذلك فليس بقول منفرد بل موافق للمذهب القول الخامس لابي ح فانه فصل فقال
ان سبقه الحدث ولم يتعمده لم تفسد صلوة المؤتم وان تعمده الامام فسدت على المؤتم قلت
وعلى هذا سائر المفسدات قياسا على مذهبه في الحدث ان وقعت عمدا فسدت على المؤتم والا فلا
والى هذا التفاصيل الثلاثة اشرنا بقولنا باي وجه قلنا واذا فسدت على الامام فهل يستخلف من يتم الصلوة
بالجماعة من قال ان صلوة المؤتم تبطل كصلوة الامام فلا استخلاف ومن قال لا تبطل فله ذلك ومن
ثم قلنا وليستخلف غيره قال في تذكرة الفقيه ولو احدث عمدا وفي تعليق الفقيه ف قال ط اذا لم يتعمد
الحدث وفي مثله سائر المفسدات وان تعمد فقد بطلت ولا يتم في الاستخلاف على صح احتمالين لان ط صح
ان صلوة الماموين صحيحة فيقدمون من يتم بهم واختار هذا اي الانتظار ثم ذكرنا شرط الخليفة
وله شرطان احدهما ان يكون قبل فساد صلوة الامام مؤتما به في تلك الصلوة ذكر ذلك ط في التحرير ووجهه
انه اذا كان قد دخل معهم قبل الحدث فقد لزمه احكام الامام الاول فيفعل حيث كان يفعل بخلاف من لم
قد دخل معهم فانه غير ملتزم بامر الامام في تلك الصلوة فلم يجز استخلافه وعن بعض ص اما اذا كان قبل
الركوع الاول جاز وحكاه عن ط في حاشية في الي وضه وقال ص بالله في المهذب لو فسدت صلوة الامام بعد
الحدث قدم من شا او تستانف الصلوة بهم وسو على او لصلا بهم او المتوسعين قال في حواشيه هو اي الخلاف
لمالي التحري انه لا بد ان يكون المستخلف قد شارك الامام في الصلوة لانه لما بطلت صلوته بطلت المشاركة
فلا يصح ان يتم بهم هو **الشرط الثاني** ان يكون الخليفة ممن يصلح للابتدا بالامامة اي يكون
جامعا لشروط صحة الامامة بحيث لو تقدم من اول الامر صحت صلوة هولا المؤتمين خلفه فلو قدم من
لا يصلح مطلقا كالصبي والفاسق وتابعوه بطلت صلوتهم فلو قدم من يصلح للبعض دون البعض كمتيمم
علا متوضين ومتيممين صحت للمتيممين دون المتوضين وعلا هذا ايقاس غيره نحو ان يقدم المقيم
علا مقيمين ومسافرين فيصح للمقيمين فقط ونحو ذلك ولو قدم امراه بطلت عليها وعليهم ان
تابعوها واشار في الزيادات الى ان صلوتها لا تبطل قلت وذلك يوافق ما قدمنا في الفاسق اذا
تقدم ومذهبه المنع من امامة الفاسق **مسئلة** اما لو استخلف من لا يحسن القراءة وخلفه من
يحسنها ولا يحسنها ففي ذلك اقوال الاول المذهب انها تبطل على القراء ان نووا الايتمام
به ولا تبطل على الاميين ذكر ذلك في اللمع القول الثاني لابي ح انها تبطل عليهم جميعا لانه كان
يمكنهم ان ياتموا بالقاري ومثله ذكر محمد ابن اسعد في حواشي المهذب القول الثالث للمص بالله
انه يصح للجميع اذا كان الامام الاول قد ادا الواجب من القراءة وكانت مجهورة انها القول الرابع
للوافي انها تصح للجميع اذا قدم في الركعتين الاخرتين قلنا انها محل للقراءة كالاولتين قلت
والاولى ان يقال اذا لم يحسن القدر الواجب فصلوته ناقصة من اولها الى اخرها فلا يفرق الحال

وتجب عليهم أي على الخليفة والمؤتمين تجديد النية. الخليفة تجديد نية الإمامة والمؤتمون الائتمام به
هذا أصحّ عند السعد للمذهب وقد وقع خلاف في الطرفين في مجموع على خليل حكاه عج أن الخليفة لا يحتاج إلى
نية الإمامة وعن بعض شيوخ أن المؤتمين لا يحتاجون تجديد نية الائتمام بالخليفة بل النية الأولى لا تكفي قيل
ولا يخرج من قول ط هنا أن من دخل في الصلاة منفردا فلحقه غيره وائتم به أن ينوي الإمامة في الصلاة كهذه
لأنه جاز ذلك هنا للضرورة فإن قلت وكيف يفعل الإمام إذا أراد الاستخلاف وكذا إذا لم يمكن
الخليفة التقدم إلا بفعل كثير فهل يسقط الاستخلاف قلت أما كيفيته فعله فهو مخير إن شاء قال تقدم يا
يا فلان فاخلفني وإن شاء قدمه بيده ويجب أن يكون مشيه إلى الصف الذي يليه وهو الذي يستخلف منه إن
قهقرا لا لئلا تظن الجماعة أن صلاتهم قد بطلت ولأنه يكره للمصلي استقبال وجه صورة فكره له إذ
حال الجماعة في مكروه وإما إذا لم يمكن الاستخلاف إلا أن يفعل الخليفة فعلا كثيرا الخوان لحدث الإمام
في حال السجود فقال الفقيه د يصح مع ذلك وهكذا في الوافي أنه يصح الاستخلاف في سجود السهو قيل ويغتفر
للخليفة زيادة سجود كما عفي له زيادة القعود في موضع التشهد للإمام د قال السعد إن كان الخليفة بجنب
الإمام صح الاستخلاف في السجود وإن لم احتمل أن يصح ويغتفر عن الزيادة وإن لا يصح ويتمون منفردين
قال الفقيه ح وينظر في حالهم فإنه لا يخلوا إما أن يكونوا افترقوا بالقدر الواجب من السجود أو لا وإن
به الخليفة دونهم أو العكس فإن كان قد أتوا به جميعا فيحتمل بعدم الخليفة ويسجد ويعتد بهم لئلا يخلوا
ركن من الإمامة ويغتفر له زيادة السجود ويحتمل بل بعدم الخليفة بعد رفعهم رؤوسهم ويغتفر لهم ترك
الائتمام في الاعتدال وإن كانوا لم يأتوا جميعا بالقدر الواجب بعدم الخليفة ويسجد بهم ويغتفر له
زيادة السجود وإن كان العكس وهو أنهم قد أتوا بالواجب دونه استطروه في سجودهم حتى يعدم
ويتم سجوده قيل في هذا الكلام نظر لأن زيادة العمد مبطلة والأقرب عندي في هذه الصورة أعني
حين تحدث الإمام في حال السجود أن الخليفة لا يتقدم بل يأمره الإمام بأن يخلفه فينوي الإمامة وهو
مكانه ولا يحركون المؤتمين عن يمينه وشماله فإن ذلك يجوز للعذر وهو أولى من زيادة سجود
وإذا كان التقدم يؤدي إلى زيادة سجود كان عذرا في جواز وقوف المؤتمين بجنب الخليفة بلمسه
وأما لو قدرنا أن بين الإمام والمؤتمين حائطا دون القامة أو قوما في المسجد فأحدث الإمام فأراد
الاستخلاف وليس بين الحائط والمؤتمين ما يسع للخليفة إذا تقدم ولأوزار الجماعة متبع ساحرون
إليه فلم يمكن الخليفة التقدم إلا بتسلق الحائط الذي كان بينهم وبين الإمام الأول فإن الأقرب عندي
أن الخليفة يثبت مكانه والمؤتمون بجنبه كما قدمنا في الصورة الأولى لأن ذلك الموقف يجوز للعذر
وأما على ما ذكره الفقيه والسعد فيحتمل والأقرب إليهم بوافقونا في هذه الصورة وإذا وا...
فموافقتهم يلزمهم مثل ذلك في تلك الصلاة الصورة تنبيه وأما لو كان الجماعة صفوفا
كثيرة ولم يكن الذي يصلح للاستخلاف إلا في الصف الأخير فهل يعدم ولو مشى طويلا أو يبطل
الاستخلاف أو يستخلفه للصف الذي هو فيه والأقرب أن من قال إن الفعل الكثير لإصلاح
الصلاة لا يفسد قال هنا يعدم ومن منع ذلك يحتمل أن يصحح لأجل العذر ولا يجعله مفسدا
سيما الأفعال الكثيرة في صلاة الخوف محافظة على الجماعة لأن الإمام ينتظر في المغرب متشهدا
وقائما في غيرها إسطارا طويلا والجماعة يخرجون قبل قيامه وينتظر المتأخرين للتسليم كذلك
ويحتمل أن يمنع ذلك فمن يعذر بأخره إلى صف الإمام إلا بفعل كثير فيستخلفه للآخرين هم
بينا حكم الخليفة إذا لم يكن دخل مع الجماعة من أول الصلاة بل قد كانوا سبقوه بركعة

ركعه

اذا كبر ثم استخلف كيف يكون حكمه في التسليم فقلنا ولينتظر الخليفة المسبوق وهو الذي قد سبقه المؤ
تمون ببعض الصلاة مع الامام الاول فانه اذا استخلفه يصلي بهم حتى يعود للتشهد الاخير فانه لا يعود
لاتمام صلوته بل يبقى قاعدا منتظرا تسليمهم فاذا سلموا قام لاتمام صلوته وهذا واجب عليه عملا بما يقتضي
به ظاهر كلام اللمع فان قام قبل تسليمهم بطلت صلوته الا ان يعزل نفسه اعني الجماعة اذا تشهدوا
ثم لم يسلموا انتظار الائتمام لصلاته فيقع تسليمهم جميعا اعني الخليفة والجماعة فانه يجب
تحويل القيام ثم قبل تسليمهم اذا عرف انهم منتظرون واذا ثبت ذلك فالواجب على الخليفة
المسبوقات يقعد معهم في التشهد الاخير قدر ما يفرغون من التشهد فان لم يفعل بطلت صلا(ته)
كما تبطل صلاة الاول لو ترك القعود وهذا قائم مقامه فلزمه ما لزمه ذكره الفقيه
وهو مروي عن علي عليلم واحمد بن الحسين فاذا قعد قدر التشهد فلم يسلموا قام ووجب
عليهم الانتظار في التسليم فان سلموا ولم ينتظروا فقال الفقيه ابن احمد في بطلان صلاتهم
نظر قال المهدي احمد بن الحسين تبطل قال في مفتاح ابن معرف فان لم يعلم المتقدم كم صلى الاما
م قدم غيره ذكره الفقيه وكذا اذا قدم متنفلا وانما جاز لهم الانتظار والخروج قبل الامام
لانها حالة ضرورية فاشبهت صلاة الخوف ويلحق بهذه الجملة فوائد الاولى لا يقعد
الخليفة المسبوق في التشهد الاوسط للامام ولو لم يكن موضع قعود له اذ لا خلاف في ذلك
على بلانها قوال الاول للفقيه س انه لا يقعد لانه غير واجب على الامام الاول ولا موضع
قعود للخليفة القول الثاني اشار اليه في الشرح انه يجب عليه القعود ايضا وبذلك
الاشارة في موضعين احدهما انه قال في مسئلة انتظار الخليفة تسليم المؤتمين انه كالمتمم
له كما لو لم يستخلفه ويشبه به من فاته ركعة مع الامام من المغرب فانه يقعد في كل
ركعة وهذا يقتضي بانه يلزمه القعود كما يلزمه لو لم يحدث الامام فلم يستخلفه وكما
يلزم اللاحق في صلاة المغرب الموضع الثاني ذكره في مسئلة كون ما لحقه مع الامام اول
صلاته فقال في الجواب على المخالف في المسئلة حيث احتج بان المسبوق بركعة اذا استخلفه
قعد بعد ما صلى ركعة فدل على انها السنة او لصلاته وانها الثانية للاحق فاجاب الفقي
ه بان المستخلف في الحقيقة تبع للامام الاول فكانه يصلي خلفه وهذا يدل على
الوجوب كما تراه لو لم يكن كذلك لقال الفاضي لا نسلم وجوب القعود
على الخليفة للتشهد الاوسط بل فرق وجوبه بانه كما لو صلى خلفه والكلا
م انه في الصلاة خلفه يلزمه القعود معه فهذا قريب من التصريح بوجوب
القعود على الخليفة للتشهد الاوسط القول الثالث للفقيه مد قال لا يبعد انه
يسن للخليفة القعود له كما يسن للاول الفائدة الثانية ما يفعل
المسبوق بركعة في تشهد نفسه الاوسط هل يقعد له فقيل لا يقعد له فان قعد
بطلت صلاته كما لو قعد له وهو خلف الامام وفي كلام الحفيظة ما يدل على
صحة ذلك لانه قال في مجمع البحرين لو نام مؤتم نسيها امامه عن القعدة الاولى
فانتبه بعد الفراغ امرناه بترك القعدة نعم قال الفقيه ويلزم اذا جعلنا
حكم الامام الاول لازما للخليفة لزم من لحق الامام المحدث في الثانية ان
يقعد في آخر صلاة الامام ولو كان منفردا بمعنى انهم قد انفردوا عن
الائتمام به فعندنا ان قعد للرابعة واحد وانا التشهد فالقعود في هذه الحال
لازم له لمتابعة الامام الاول لا لكونهم مؤتمين به فانهم قد انفردوا الفائدة الثا(لثة)

هل الاستخلاف واجب او مندوب او واجب لانه لا يجوز الخروج من الجماعة مع امكانها فان اتموا فرادى فسدت
مع التمكن ولعله بناه على مذهبه في صلوة الجماعة او على انها تحرم بعد الدخول فيها وهل الوجوب متوجه
على الامام ولو قد احدث او على الجماعة لكن له ولاية على ذلك او عليهم جميعا فان تركه الامام تعين عليهم
والعكس الاقرب ان الوجوب عليه الا ان بعد الانفساد ففيه الخلاف المتقدم فان لم يتركه تعين عليهم
وقال م بالله الاستخلاف لا يجب واما الطرف الثاني وهو الفورية والتراخي فحكي عن م بالله انه على الفورية
وعن ع انه على التراخي واختلف في تحديد الفورية فقيل عقيب الحدث ولو جوزنا التراخي فلو تراخى بطلت ولاية
كالشفعة وقيل بل الفورية ان يستخلف في ذلك الركن الذي احدث فيه ولو لم يكن عقيب الحدث لانه انما اشترط
الفورية لئلا ينفرد في شيء من الصلوة قيل فعلى هذا يرتفع الخلاف بينه وبين ع لان ابا العباس يوافق ان الاستخلاف لا بد ان يكون في ذلك الركن قيل وعن ع تعينه عن قدر خروج الامام من المسجد لكن هذا فيه نظر
اذ لا وجه للتعيين هذا القدر واختصاصه بعضهم فلو لم يستخلف الامام في ذلك الركن ولا المؤتمون فهل
لهم ان يستخلفوا من بعد فلا يقال ان تركوا لغير عذر فقد فسدت صلوتهم عند ع واما عند م بالله فقد بطل
الاستخلاف بالتراخي وتصح صلوتهم فرادى وان تركوا لعذر فكذا عند م بالله كالشفعة العائدة
الرابعة هل للاحق اذا فرغ الامام ان يتقدم من ثم يتم بهم قال في الشرح ليس لهم ذلك وفي
مهذب ش وجهان ولا تفسد الصلوة عليه اي على الامام بنحو اقعاد مثال ذلك ان يدخل الامام في الصلوة
وهو صحيح ثم يعرض له في اثنائها علة تمنع القيام فان صلوته لا تفسد حيث ذلك العارض مايوسا اي لا
يرجو زواله قبل خروج وقت تلك الصلوة التي هو فيها واذا كان مايوسا لم تفسد صلوته وقد تغير
فرضه فيبني على ما قد مضى منها ويتمها والمؤتمون يعزلون صلوتهم لان صلوة القائم خلف
القاعد لا تصح هذا معنى ما ذكره ط في العريان الايس في وقت تلك الصلوة لانه حكاه لاصحاح
وعوره للمذهب فان لم م بالله والوالي الاقعاد كالحدث قال في تعليق الافادة يعني في انهم لا يأتمون به
لان صلوتهم تفسد بل يبني ويعزلون واذا زاد ذلك فهو موافق لما ذكره ط وقيل بل مراد م بالله حيث لا
اقعاد مرجوا فانها تفسد صلوته وقيل بل لا فرق عند م بالله كما ذكره صاحب تعليق الافادة لان م بالله
لا يفرق بين الراجي والايس في ان صلوته اصلية فاما اذا كان ذلك العذر مرجوا زواله قبل خروج
الوقت فسدت صلوة الامام ولا يتغير فرضه فيستخلف كالمحدث وانما قلنا بنحو اقعاد ولم نقل باقعاد
ليدخل ما اشبه الاقعاد في هذا الحكم وذلك نحو ان يحصر في القراءة قبل اتيانه بالقدر الواجب فان حكمه حكم
الاقعاد فيما ذكرنا فاما لو كان المحصر عن القراءة يرجو زوال الحصر في الوقت نظر فان كان قد اتى بالقدر
الواجب فقيل حكمه حكم المايوس ان قلنا ان الامي لا يؤم قارئا وفيه نظر لانا لم نقل ان الامي لا يؤم
قارئا الا لاجل انه لا يحسن القدر الواجب وهذا قد اتى بالواجب فلا وجه لعزلهم وان كان لا ياتي بذلك
القدر فان كانت الصلوة جهرية فقال الفقيه ع يقدم غيره بالفعل اليسير ويأتم به وفيه نظر لان الامام
غير معلق لصلوته بصلوة غيره فاشبه المنفرد فكما لا يصح ان يقعدها منفردا ثم يتمها مؤتما من
غير استيناف كذلك الامام لا يتمها مؤتما وجهرا بل يكون مؤتما ولو ان لم يتمكن او كانت سرية
فسدت صلوته واستخلف لكن يقال كيف يصح منه اتمام صلوته من قعود ومن اصلكم ان ذلك لا يصح
في اول الوقت فهلا شرطتم ان يكون ذلك في اخر الوقت والجواب قد تقدم في اخر باب صلوة
العليل اذا لم تفسد صلوة الامام في هذه الصورة فليس له ان يستخلف الا بفعل يسير فان لم يتمكن
من ذلك الا بفعل كثير جاز لهم الاستخلاف اي للمؤتمين ان يقدموا احدهم ثم يتم بهم اذا تمكنوا
من ذلك بفعل يسير هذا هو مذهبنا ذكره اصحابنا وقال ف ومحمد ليس لهم الاستخلاف في
بعض الصور وذلك حيث حصر عن القراءة وسائر اصحاح اجازوه كمذهبنا واذا لم يتمكن الامام

الذي اقعد

الذي اقتدى ولم تفسد صلوته من الاستخلاف بفعل سرجاز للمومنين ان يستخلفوا انما الجواز لهم مات الامام
ان يستخلفوا غيره او لم يمت لكنه لم يستخلف عليهم بغير ظاهر منه فان لهم ان يستخلفوا فان الحكم في هذه الصورة واحد
وقد تقدم الخلاف في وجوب الاستخلاف **ويلحق** بهذه الجملة سوال اخر يقال كيف حكمتم بفساد صلوة المحتضر
والمتغير الذي يرجوان (?) الى الوقت وما المانع من كونه يبقى منتظرا الى زوال العذر مع بقاية على
احرام الصلوة وما وجه فسادها **والجواب** اما كونه لا ينتظر فلما فيه من الحرج ولان طول الا
نتظار يجري مجرى الفعل الكثير واما وجه فسادها فلانها قد صارت بدلية والبدل لا يجري الا بعد
الياس من المبدل **السوال الثاني** لو استخلف بعض الجماعة شخصا وبعضهم شخصا اخر ما الحكم في ذلك
والجواب ان حكمها حكم امامين دعوا وسياتي بيان حكم ذلك في كتاب السير ان شاء الله تعالى ويحتمل ان
ان يقال بل يصح هنا حيث نوا بعضهم باحدهما بعينه والاخرون بالاخر اما لو ائتم جميعهم
بكل واحد منهم فسدت **فصل** ومن ائتم بامام فانها تجب عليه متابعته في الاركان والاذكار ومعنى
المتابعة ترك المخالفة في ذلك ولو جاز له لاجل المتابعة مسنون ولما كانت المتابعة لا تلزم في كل الا
حوال الاخر حنا ما لا يلزم فيه بقولنا الا في امر مفسد للصلوة لو تعمد من فعل او ترك مثال ذلك
ان يزيد ركعة او سجدة او يترك احدهما او نحو ذلك فاذا فعل الامام ذلك لم تجب متابعته بل لا يجوز
وقال ص بالله في المهذب الافضل المتابعة في الخامسة وهو قول الحنفية واحتجوا بان اصحاب
رسول الله صلعم تابعوه عند قيامه للخامسة **قلنا** ان ذلك لظنهم انها لزيادة في الشريعة
وقد ارتفع ذلك بموته صلعم فصح ان متابعته لا تجوز فيعزل المؤتم حينئذ صلوته ويتم
فرادا او هل يجوز على الفور ام ينتظر لعله يتنبه فيصح صلوته سياتي تحقيق ذلك في اخر شرح
الفصل ان شاء الله تعالى او في قراءة جهر فانها لا تجب المتابعة هاهنا بل تجب المخالفة وجوبا فيسكت في حال
جهر الامام الا ان يفوت سماع ذلك الجهر لبعده عن الامام حال يسمع صوته او لم يسمع
صوته لاجل صمم او لاجل تاخر عن الدخول معه في الصلوة حال لم يدرك ركعة الجهر فاذا فاته
سماع الجهر لاي هذه الوجوه لم يجز له السكوت حينئذ فيقرا جهرا هذا هو المذهب **فان قلت**
ان مفهوم هذا الكلام ان متابعة الامام واجبة فيما عدا هاتين الصورتين على ما يقتضيه
العموم والاستثنا والمعلوم انها لا تجب متابعته في هذه الاذكار المسنونة فكان يليق
استثناها **قلت** لما صرحنا فيما سياتي ان ترك المسنونات لا تفسد ولو عمدا علم انه لا تجب فعلها
مع الامام فاستغنينا بذلك فان **قلت** ان المفهوم من المتابعة ان تكون افعاله تبعا لا
فعال الامام وهذا يقتضي انه يلزم المؤتم ان لا يشرع في ذكر من الاذكار الصلوة ولا في ركن
الا بعد شروع امامه وذلك لا يلزم وان يستحب **قلت** المتابعة معناها في هذا الموضع
ترك المخالفة كما قدمنا والتعدي ليس بمخالفة وهي قد تطلق على المعنيين جميعا اعني على
المتابعة بحيث لا يفعل فعلا الا بعد فعل الامام وعلى ترك المخالفة فحسب وهي ان يسكت
حيث يذكر الامام او يذكر حيث يسكت او نحو ذلك وقد رفعنا هذا الابهام بالفصل الذي
بعد هذا وبينا حكم التقدم على الامام والتاخر وما يفسد من ذلك وما عداه وليس بمفسد
فزال هذا التوهم بالكلية فتدبر ذلك واذا قد ابنينا على تفسير كلام الفصل فينبغي ان نذكر
الخلاف في المسئلة وتفصيل بعض فروعها فنقول لا خلاف ان المشاركة في غير تكبيرة الا
حرام لا يفسد لكن المستحب المتابعة بمعنى ان تكون افعاله تبعا لفعل امامه واختلف

وكيفية ذلك بعرض لا ينتقل المؤتم من ركن حتى يفرغ منه الامام ويصل الى الثاني وقد حاشرع الامام فيه
واما تكبيرة الافتتاح فالمشاركة فيها تفسد على ما سياتي تحقيقه وقدمنا ان متابعته فيما يفسد الصلوة لا تجوز
وقد دخل في ذلك زيادة ركعة او سجدة او نحوهما ويتفرع على ذلك مسايل الاولى ان المؤتم لو تابع
الامام في الخامسة ونحوها بطلت صلوته على الخلاف المتقدم ذكره فيما هذا اذا لم يكن لاحقا واما اذا كان
لاحقا وليست خامسة في حقه فاما ان يكون عالما انها خامسة للامام او جاهلا لذلك ان كان
عالما في الماموم لا تصح صلوته ولا يعتد بها وفي الانتصار اذا لحقه لاحقا في الخامسة احتمل ان يصح د
خوله معه ويحتمل ان لا يصح وهو المختار المسئلة الثانية هل يلزم المؤتم تنبيه الامام
املا الظاهر انه يلزمه ذلك وقد اشار اليه في اللمع حيث قال ويسلم لنفسه ان تعذر تنبيه
الامام المسئلة الثالثة هل يجب على الفور ام ينتظر لعل الامام يتنبه للخطا لا كلام ان المشر
وع الانتظار لكن ذلك يحتاج الى تفصيل فنقول اما في الركوع والسجود والقعود فاذا قام
الامام الى الركعة الخامسة فان المؤتم يقعد قيل وينتظر تنبه الامام قدر التشهد فان ايس سلم
لنفسه قيل فان عاد الامام فان المؤتم ينوي الايتمام به حيث نوى العزل بتخلفه عن الامام
وهل يجب عليه الايتمام به قيل ذكر ص بالله انه يجب وهو قوي عندي وقيل هذا ابتنا على الخلاف
في وجوب الجماعة واما اذا سجد الامام سجدة ثالثة فهي كالركعة الخامسة واما اذا قعد الامام على الركعة
~~الرابعة~~ الثالثة في الرباعية ففي اللمع ان الامام اذا سلم على الثالثة الرباعية فان المؤتم يقوم وهذا
يفهم منه انه يقعد معه حتى يسلم ثم يقوم قيل والقياس ان قعوده مبطل كما لو سجد معه السجدة
الثالثة وقيل انه يكون مخيرا بين القيام والقعود والاولى القيام فاذا قام الامام قبل ان ياتي المؤتم
بركنين وجبت متابعته قلت مفهوم هذا انه لا يضر متعر لا ان بعد ان ياتي بركنين وانه لا ينعزل
وفي كلام المتقدم ما يدل على خلاف ذلك حيث قال لا اذا قام الامام للخامسة وقعد المؤتم ثم رجع
الامام فانه ينوي الايتمام به حيث نوى العزل بتخلفه عنه وهذا تصريح بانه قد انعزل بمجرد
تخلفه عنه المعزل فيظهر في قعوده الى عدا الايتمام كلامه قال وكذا اذا اتى بركنين ثم
قام الامام فانه يلزم المؤتم ولو قد انعزل الايتمام على قول من يوجب الجماعة ومن لا يوجبها
فانه يجوز له الايتمام به بعد الركنين ولا يوجبه وينوي الامام الامامة والمؤتم الايتمام قيل اذا
ما بعد ان اتى بركنين فسدت صلاته قلت وهذا اقرب الى القياس قيل ولو قام المؤتم حين ينتظر
الانتظار ونوى الرجوع الا القعود قلت كالتشهد الاوسط لان صلاته لا تفسد اذا عاد الا
الامام الا اذا لم يشاركه فيه بخلاف ما لو شاركه ~~الى صلاته~~ كان يرفع راسه من السجود
ثم يعود اليه قلت وهذا امس القياس على كلامه الاول انه اذا قعد الامام على ثالثة الرباعية
كان المؤتم مخيرا بين القيام والقعود حتى يسلم وفيه نظر واما اذا ادرك الامام سجدة
قال في اللمع عزم بان سجود ترك المؤتم لا يتابعه في سجدة الثالثة قيل بعد ان ايس من رجوعه
لان المشروع الانتظار فحصل من هذه الجملة ان المشروع الانتظار حتى ياس المؤتم والياس
يحصل تارة بركن وتارة بركنين وتارة بثلاثة المسئلة الرابعة لو ترك الامام الا
القراءة وجهرا والمخافتة فما تعرا المؤتم صلوته قال الفقيه ف ذكره في تعليق الفقيه
حتى يركع الامام اخر ركوع لان محل القراءة اي ركعة من الصلوة ولا يفوت الا بفوات
الركعات اجمع ولا بتاخر الامام قراءته في الركعات الا ان الا ان يعرف انه اذا قرا بعد

الكلام ثان

ركوعه

ركوعه ادركه ركعتا او مقعد لاعنده او ساجد اعلا قول ص بالله و ورايه علي خليل ع ع قيل ولو نسي
القراة في الثريه وذكر في التشهد الاخير وهو بعد مسلم فانه ركعه بعد ايتها فان ذكر قائما اعتدل وقرا فان اد
رك الامام متشهدا فالاولى ان لا يسلم قبله قيل فيه نظر لانه قد خرج عن الامامه **قلت** لعله اراد انه
يعود للائتمام **المسله الخامسه** لو ترك الامام التشهد الاوسط هل يجب على الموتم تركه ولو ظن
انه يدركه قائما او راكعا اختلف في ذلك فقال ط يجب تركه فان قعد بطلت صلاته وقال الناصر ندب لا تفسد
قيل وهو القياس لانه لم يسبق الا بركن واحد وفي حواشي الافاده عن الناصر الاولى ان يقعد له ويفعله
وهذه المسايل المتفرعه على قولنا الا في مفسد يعمل وهو اول الوجهين الذي استثنينا من وجوب المتابعه
واما المستثنى الثاني وهو قولنا او جهر فيسكت فلنتكلم على تفصيل الخلاف فيه وما يتفرع على ذلك
فنقول اختلف العلماء في قراة الامام من جهتين الاولى هل يحمل الامام القراه عن الموتم في ذلك اقوال
الاول المذهب وهو قول ك و قديم قولي ش انه يحمل عنه في الجهريه دون السريه **القول الثاني** اخير
قولي ش ورواه في شرح الابانه عن الناصر انه لا يحمل فيهما **القول الثالث** لا ح و ص انه
يحمل فيهما ويتفرع على المذهب هنا فرعان الاول لو كانت جهريه للامام وسريه للموتم فانه يحمل
عندنا نحو ان يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعه **الفرع الثاني** لو ادرك الامام راكعا في الثانيه من الجهريه
هل قد حمل عنه الجهر ولو لم يسمعه في الشرح كلامان في موضعين في موضع قال يحمل عنه بالاجماع
وفي موضع قال لا يحمل و الاقرب في القولان بانه يحمل اورد احتجاجا على ش حيث اوجب على الموتم
القراه في كل ركعه فقال انت توافق انه حيث ادرك الركوع في اولى المغرب انه قد تحمل قراتها فكذا في
سايرها وعلى هذا يلزم الموتم ان يعزل صلوته اذا طول الامام القنوت حتى خشي الموتم طلوع
الشمس لم يدرك الجهر **قلت** ولو قيل ذلك يلزم اذا خشي طلوع الشمس قبل كمال الصلوة ولو ادرك
الجهر لم يبعد لكن يقال قد ورد من ادرك ركعه من الفجر فقد ادركها ويمكن ان يقال ورد ذلك
في بيان الاجزا اولا اشكال انه يجب تاديه جميعها في وقتها حيث امكن فيجب العزل لذلك **الجهه
الثانيه** لو خالف الموتم فقرا حال جهر الامام في ذلك مذهبان **الاول** للهدويه ان صلاته
تبطل بذلك قال المرتضى ولو كانت قراته ناسيا لان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وقال ش فتنعقد
له وذلك يجوز على الصلوة اذ لا يجب الاستماع في غيرها قال السيد وانما تفسد للمعارضه في
قدر الواجب وعموم كلامهم يقتضي خلاف ذلك **القول الثاني** حكاه في الافاده عن م بالله
ان صلوته لا تبطل بذلك وان كان خلاف المشروع عنده قال في شرح الابانه لا تفسد بالاجماع الا
عند ابنا الهادي وكلامهما مخالف للاجماع **تنبيه** لو سمع الموتم قراه الامام في السريه لم
يجر بها لان الامام مخطي في ذلك **تنبيه** لو سمع الموتم جملة القراه في الجهريه دون التفصيل
هل يجري بذلك قال الفقيه لا يجري بذلك فيقرا وعن الامام ي يجري به **تنبيه** ولو سمع
الموتم جهر الامام لاجل كثره الاصوات هل يجري مجرى البعد والصمم فيجري مجراهما فيقرا
وفيه نظر لانه مدرك للقراه لكن التبس عليه باصوات غيره فلو سمع اخر الفاتحه دون اولها لم
يعد ما سمع لان الترتيب بينهما واجب على الصحيح كما تقدم ويحتمل ان يجري به ولو قلنا بوجوب
الترتيب لان معنا النظم لم يتغير لخوف الامام قدرتيها وقد ذكر السيد في الياقوته ان
المصلي اذا جهر بايه وخافت باخرى انه في الركعه الثانيه عكس ذلك يحتمل ان يجري به
تنبيه لو سها الموتم سهوا اغفله عن قراه الامام بالكليه فلم يشعر بالجهر فلا خلاف
ان ذلك لا يضر على قول من قال ان الامام يحمل **تنبيه** لو جا اللاحق في ثالثه المغرب او

ان هذا هو المعتمد

او العشا هل يجهر اختلف في ذلك فحكى عن الهسم انه يجهر ولا منازعة حال اسرار الامام وانما المنازعة التي عنها في حال الجهر وعليه يدل تعليل الشرح وهو مفهوم كلام اللمع وقال ط اذا ادركه في ثالثة المغرب فانه يقرا في نفسه وساير وقد تعالى صوابه فانه يقرا لنفسه فاخذ له من هذا انه لا يجهر الا به وفي الثانوية اذا اسر المؤدي وخلفه مؤدي جهر المؤدي بين الجهر والاسرار وان كان خلفه قضا وجب على المأموم الجهر وهذا يقتضي انه لا منازعة حال اسرار الامام قيل اما لو جهر المؤتم على وجه لا يشغله الامام لم يضر ذلك وفاقا ذكره هذا فيما اذا كان الامام مسرا بالقراءة **فصل** نذكر فيه حكم من شارك امامه في بعض الاركان او سبقه فنقول ومن شارك امامه في كل تكبيرة الاحرام والمشاركة في جميعها ان يفتتحاها معا ويختماها معا لا يتقدم احدهما الاخر فهذه المشاركة تفسد صلوة المؤتم عندنا وهو قول ط وص وش وقال م بالله لا تفسد او شاركه في اخرها فان صلوته تفسد شرط ان يكون المؤتم سابقا للامام باولها ذكره ص بالله اعني كونها تفسد بذلك لا اذا سبقه الامام باولها فان المشاركة باخرها لا يضر جيد ذكره ط حكاه في اللمع حيث قال اذا ابتدا بركن بعد ما ابتداه الامام ولحقه قبل فراغ الامام منه جاز ذلك ومثله ذكره ص بالله وهو الذي يأتي على قول م بالله وقال في الانتصار اذا اشتركا في اخرها وسبق المؤتم بالاول ثم صحت مع الكراهة او اذا سبق المؤتم بها جميعا فان صلوته تفسد بلا خلاف الا في قول للش اذا افتتح منفردا وحضر الامام بعد ذلك دخل معه من غير اعادة التكبير او سبق المؤتم امامه باخرها فان صلوته تفسد على ما ذكره في شرح الابانة عن الهادي عليلم والناصر وك ولو سبقه الامام باولها لان الدخول انما هو بجميع التكبير وعند ح لا تفسد اذا سبقه الامام باولها لان الدخول بقول المصلي الله وذكر الرشي عن احمد بحا انها تصح في هذه الصورة فكانه يقول يجزي مع سبق الامام باحد طرفي التكبيرة وهو قول ص بالله واما لو شاركه في اولها فسدت ايضا ذكره ص بالله وغيره من المذاكرين اعني اذا سبقه المؤتم باخرها واما لو سبقه الامام لم تفسد ذكره احمد بحاوط وص بالله وعلى الجملة فالصور في هذه المسئلة تسع احديهن يصح بها تفسد الصلوة وهي التي ذكرناها وما عداها لا تفسد بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه وجملة التسع ان يسبقه المؤتم بجميعها فسدت ولا اشكال الا على قول ش الذي قدمنا وفي العكس تصح بلا اشكال الثالثة ان يشتركا في جميعها فسدت عندنا كما تقدم الرابعة ان يشتركا في اخرها ويسبقه المؤتم باولها فسدت عندنا ذكره ص بالله كما تقدم الخامسة ان يشتركا في اخرها ويسبقه الامام باولها صحت عندنا كما تقدم السادسة ان يشتركا في اولها ويسبقه الامام باخرها صحت السابعة ان يشتركا في اولها ويسبقه المؤتم باخرها فسدت عندنا الثامنة ان يسبقه الامام باولها والمؤتم باخرها فسدت عندنا كما تقدم التاسعة العكس صحت عندنا كما تقدم ذكر معنا هذا الكلام في الروضة قال الفقيه مد وعند ش ان صلوة تفسد في جميع هذه الصور الا حيث يكون الامام سابقا بجميع التكبيرة لقوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا والفا للتعقيب قال الفقيه وهذا قريب ولما فرغنا من الكلام على حكم المشاركة والتقدم والتاخر في تكبيرة الاحرام ذكرنا حكم هذه الامور في ساير اركان الصلوة فذكرنا ما تفسد به الصلوة من ذلك وما عداه فهو لا يفسد فقلنا او اذا سبق المؤتم امامه بركنين فسدت صلوته بشروط الاول ان يكون السبق بركنين فصاعدا فلو سبق بركن واحد لم يضر عندنا سوا كان سهوا ام عمدا ذكره ط والخلاف في ذلك مع م بالله فعنده ان المؤتم اذا رفع راسه من السجود قبل الامام فسدت صلوته ان تعمد ذلك هذا احد قوليه وهو الذي في الافادة واحتج بقوله صلعم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس

تحار

128

جائزة وروي عن الش كلب وروي عن الش عتز وحاصل المسئلة ان السبق بركن واحد غير التكبيرة ان وقع سهواً لم يفسد مطلقاً عند الجميع وان وقع عمداً فلا يخلو اما ان يكون رفعاً من خفض اولا ان كان رفعاً من خفض فكذا عندنا وهو احد قولي م بالله والقول الثاني له انه يفسد وان لم يكن رفعاً فقال ص بالله وابو مضر لا يفسد عند الجميع نحو لا واحداً وقيل بل في الخفض للم بالله قولان كالرفع حسناً ان الركن الواحد يبنى التحفظ عن المخالفة فيه وظاهر احتجاجهم يقضي انه لا فرق بين السهو والعمد وقال م بالله السهو عذر كصلاة الخوف الشرط الثاني ان يكون ذلك الركنان فعليين احترازاً من ان يكونا فعلاً وذكراً كالقراءة والركوع فان ذلك لا يفسد اذا سبق به الشرط الثالث ان يكونا متواليين نحو ان يسبق بالركوع ثم يعتدل قبل ركوع الامام ويسجد قبل اعتدال الامام فهذا الوجه هو المفسد على ما نص عليه كلام اللمع والمذاكرين عليها ومفهوم كلام الشرح انه اذا سبق باول الركوع واول الاعتدال فقد سبق بركنين ولو شاركه الامام في اواخرهما لانه قال اذا ابتدأ بالركوع قبل ما يبتدي به الامام وفرغ منه قبل فراغ الامام بطلت صلوته وهذا يقتضي ما ذكرناه نعم فلو سبقه باول الركن ثم اشترك في باقيه ثم سبقه باول الثاني ثم كذلك في جميع الصلوة فقال السيد يصح الصلوة لان المؤتم لم يسبق الا بركن واحد قلت بل بعض كل ركن بغير التكبيرة وهذا مبني على كلام اللمع الذي قدمنا وكلام الشرح يخالفه وحكى الفقيه ح عن الفقيه ح ان يفسد لان ذلك يودي الى عكس حالة الامام وجعلها للماموم قلت وهذا التعليل ايضاً مبني على خلاف كلام الشرح لا تعلل كلام الشرح قد سبق بركنين ولو تعلل الفقيه ح بذلك بل بانه عكس قالب الامامة فان قلت وما الحجة في اشتراط كونهما فعليين وكونهما متواليين وما الفرق قلت اما كونهما فعليين فلان الاذكار يجوز السبق فيها بالاجماع الا تكبيرة الافتتاح والتسليم لكونهما شرعا للدخول والخروج واما اشتراط توالبهما فالمشقة الاحتراز عن المخالفة في الركن الواحد فلو قضينا بتحريم ذلك المخالفة في المفترقين لزم بتعدد المخالفة في ركن ان تحرم المخالفة في بقية الاركان فيلزم الحرج ولما فرغنا من ذكر حكم تقدم المؤتم اخذنا في حكم تاخره عنه في الاركان وبيان ما يفسد من ذلك فقلنا او اذا تاخر المؤتم عن امامه بهما اي بركنين فعليين متواليين ولا بد من شرط رابع في التقدم والتاخر وهو ان يكونا من غير ما استثني للمؤتم اعني انه يجوز له التقدم به والتاخر بطلت وجملة ما استثني اما في التقدم فامران احدهما في صلوة الخوف فانه يجوز له سبق الامام بركنين فصاعداً التسليمة وما قبلهما وثانيهما الخليفة المسبوق فانه يجوز للمؤتم التسليم قبله اذا لم ينتظر بهما الصورتان ولو سبق المؤتم فيهما بركنين لم تفسد صلوته لا عذرهما عند الهدوية وجاءت ادم بالله ثالث صورة مبنية على مذهبه الا وهي القاصر اذا صلى مع المقيم الفرض في الاولتين الثالثة من سلم قبل الامام التسليمتين ناسياً الرابعة من خشي سبق الحدث او اخذ شي عليه فانه يجوز له التسليم قبل الامام فهذه كلها يجوز عندم بالله في حال تشهد الامام خلاف ظاهر كلام الهدوية وعن محمد بن منصور في علوم آل الرسول صلعم وآله وعليهم عن عاصم عن علي عليلم في الرجل يتشهد الامام فيخاف ان يحدث قبل يسلم الامام يسلم هو وقد تمت صلوته قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر آخذ به ان احب اليه قال محمد بن منصور ولو وقع لي مثل ذلك اخذت به وهذا مثل قول م بالله فقد صار الخروج قبل الامام على وجهين الاول ان يكون في حال تشهد الامام وفيه اربع صور الخليفة المسبوق والمسلم ناسياً والخايف لسبق الحدث او اخذ شي عليه فالاول

جايزه عند الجميع والاخر اعتدهم بالله لا الهدويه والوجه الاخر ان خرج في غير حال التشهد فهو جار في صلوه
الخوف عند الجميع وفي غيرها اختلفوا فالمذهب انه لا يجوز وهو قول ح لقوله صلعم لا تختلفوا على ائمتكم وقال ش
يجوز للعذر قولا واحدا ولغير عذر قولان واحتج بان رجلا عزل صلوته خلف معاذ [illegible] لما
افتتح سورة البقره فاخبر الرسول صلعم فقال أفتان انت يا معاذ الى اخر الخبر ولم يامر الرجل بالاعاده
وقال الامام ي يجوز للعذر لا لغيره واما ما استثنى من التاخر الذي يجوز للموتم فصورة الاولى
ان يترك الامام فرضا فانه يجب على الموتم التاخر له والعزل على ما تقدم فاما لو ترك مسنونا لم يجز
للموتم التاخر لفعله على الخلاف المتقدم في التشهد الاوسط قال الفقيه ف الخلاف في التشهد اذا لم
يقعد له الامام بالكليه فاما لو قعد له الامام وقام قبل الموتم فبقي الموتم قاعدا الا يمامه وادرك
الامام قايما لم تفسد صلوته بالاجماع ومثل هذا اذا كان قدر التشهد الاوسط لا اكثر الصوره
الثانيه ان يتاخر الموتم على عن التسليم [illegible] مع الامام فانه قد تاخر بركنين وهما التسليمان
وذلك لا يفسد ذكره م بالله لكنه يكره الا ليتم التشهد والدعا المغنا وهو الي مجيد عند الهدويه
والي قوله وفقا على اب الباث عندهم بالله واما جاز التاخر بركني التسليم دون غيرهما من الا
ركان لان التسليم موضع للخروج والخروج لا تجب المتابعه فيه الصوره الثالثه حيث يوجه
الموتم حال تكبير الامام وقرا او ركع ثم كبر الموتم وادركه راكعا قبل عتدل فانه هنا قد
تاخر بركنين فعلتين متواليين وهما القيام حال التكبيره والقيام حال القراه وقيل الركنان هما القيام
والركوع وهذا مبني على مفهوم كلام الشارح الذي قدمنا وقد ذكر الفقيه ح ان الامام
اذا سبق بالاول وسبق ايضا بالثاني ثم ادركه الموتم في اخر الثاني صحت لانه لم يسبق الا بالا
ول واما الثاني فقد فعل فيه المشروع خلاف ما اذا كان السابق في هذه الصوره هو الموتم فانها
تبطل صلوته على الخلاف الذي قدمنا بين المذاكرين فقد صار في تحقيق التقدم بالركنين والتاخر
بهما خلاف بين المذاكرين كما ترى والذي يترجح عندنا مفهوم كلام الشارح لان المخالفه محرمه
حسب امكنه الاحتراز وهو في هذه يمكن غير شاق ويلحق بهذه الجمله فايدتان الاولى ذكرها
ش انه يستحب لمن اتى الجماعه ان يمشي بالسكينه ولا يستعجل لها وان فاتت لقوله صلعم اذا اقيمت الصلوه
فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وانتم تمشون وعليكم السكينه فما ادركتم فصلوا وما فا
تكم فاقضوا الثانيه يستحب الانتقال من موضع الفرض لفعل النفل فالرض زيد ولا فرق بين الا
مام وغيره وقال ح ذلك يختص الامام باب سجود السهو مشروع اجماعا ومستند الا
جماع قوله صلعم لكل سهو سجدتان وتحوذلك وفعله وذلك انه صلعم سجد حيث صلا الربا
عيه خمسا وخلف الناس في وجوبه وفي اسبابه اما في وجوبه فسنذكره في اخر الباب واما
اسبابه فعنها اقوال الاول للادح انه يتعلق من الاذكارات بعه وهي القراه والتشهد والقنوت
و[illegible] تكبيرات العيد لا سواهذه ومن الافعال ان يقوم في موضع قعود او عكسه او سلم
ساهيا في وسط الصلوه القول الثاني للفقيه انه مشروع للنقصان لا للزياده القول الثالث
للش ذكره في المهذب انه مشروع للزياده والنقصان فالزياده للقول والفعل فالقول
بان يتكلم ساهيا او يسلم ساهيا في غير موضع والفعل ما كان عمده يبطل الصلوه لا السهو واما
النقصان فلترك القنوت والتشهد الاوسط والصلوه على النبي صلعم واله فيه حيث يقول انها مسنونه

القول الرابع

القول الرابع المذهب وهو انه يجب في صلاة الفرض خمسة اسباب الاول ترك مسنون من مسنونات
الصلاة التي قدمنا ذكرها فلا نحتاج الى تفصيلها وقد قدمنا حكمه اذا عاد من فرض فعلي الى مسنون
تركه وهذه المسنونات التي تستدعي السجود هي المسنونة التي قدمنا ذكرها عن الهيئات فان الهيئات
لا تستدعي السجود ذكره م بالله في الافادة وغيرها وهو قول الجماعة قلت ولعله اجماع ولو ترك
المسنون عمدا فان العمد كالسهو في استدعاء السجود عندنا ذكره ط وهو قول ش وقال م بالله وح لا يجب
في العمد اخذا بظاهر الخبر لكل سهو سجدتان فلم يوجبه الا مع السهو قلنا اذا شرع في السهو ففي
العمد اولى لان النقص حاصل قيل فعلى هذا قول م بالله لا يحتاج الى نية الجبران بل للسهو وعلى قول ط
ان تركه عمدا نوى الجبران لا للسهو وان تركه سهوا خير بين نية الجبران او للسهو وقيل نية الجبران
تجزئ عند الجميع مطلقا وهذا هو الصحيح لما فيها من العموم قال السيد اما لو ترك المسنون عمدا
لعذر نحو خشية فوت الوقت او متابعة للامام لم يسجد وقيل يسجد مطلقا قال في اللمع من ترك التشهد
استخفافا كفر وهذا صحيح ومن تركها في بعض الاحوال مستحلا غير مستخف لم ياثم ولو لغير عذر
وحكي عن المعتزلة انه ياثم ومن اعتاد تركها غير مستخف قيل لمن المعتزلة من فسق بذلك ومنهم من
حكم بالاثم دون الفسق ومنهم من قال يكفر عليه وهم م بالله وابو الفضل بن شروين وقاضي القضاة قال
القاضي لانه اظهر ما يدل على قلة الرغبة في الثواب قيل هذا ضعيف والصحيح انه لا فسق ولا اثم في ذلك
لان التفسيق انما يكون بدليل قاطع ولا قاطع هنا ولخبر الاعرابي الذي قال لا ازيد ولا انقص
فان الرسول صلعم قال افلح وابيه ان صدق ولو قلنا بذلك لم يفرق الحال بين الواجب والمسنون وقد
وقد ذكر في بعض تعاليق الفقه ان المعتزلة لم يفسقوه بترك السنن لكن معصية اخرى وهو انه
اظهر من نفسه التهاون بالثواب وقلة الرغبة فيه ولهذا اشترطوا ان يجعل ذلك عادة السبب
الثاني من اسباب السجود ترك فرض من فروض الصلاة التي قدمنا تفصيلها فاذا ترك فعله في موضعه
نحو ان يسجد سجدة واحدة ثم يقوم فقد ترك السجدة في موضعها الذي شرع لها ويجوز ذلك فانه
يجبره السجود بشروط ثلاثة الشرط الاول ان يتركه سهوا لا عمدا فان تعمد فسدت الشرط الثاني
قولنا مع ادائه اي مع اداء المصلي لهذا الفرض الذي سها عنه ولا بد ان يؤديه قبل التسليم
على اليسار والمراد انه يؤديه قبل الخروج من الصلاة وهو لا يخرج منها حتى يسلم على اليسار
نعم قال في الانتصار قول المؤلف رحمه الله ليس بواجب فعلى هذا لو ذكر سهوه قبل هذه
اللفظة فقد خرج من الصلاة فلا يصح ان يعود للاداء اما سها عنه وان قلنا بوجوبها فلم يخرج
فيصح اداء ما سها عنه ما لم يتكلم بها الشرط الثالث ان يؤديه ملغيا ما قد تخلل من الافعال
قبل ادائه بحيث لا يعتد بها بل كانها لم تكن وانما اشترط ذلك لان الترتيب بين فروض الصلاة
واجب فلا يكمل ركن حتى يكمل ما قبله وقال الناصر وح لا ترتيب في السجدات فاذا ترك
اربع سجدات من اربع ركعات اتى بها عندهم في حال التشهد وكذا في الكافي عن زيد
بن علي وفي المهذب عن ض بالله وعن الهادي لا يعتد بشي مما فعله في هذه المسئلة لكن لا
تبطل تحريمها نعم فاذا ترك فرضا من فروض الصلاة فسدت صلاته الا ان يتركه سهوا
او يؤديه بهذه الشروط فان صلاته تصح ويلزمه سجود السهو فان قلت وما مثال
ذلك قلت مثاله ان يسهو عن سجدة من الركعة الاولى ثم يقوم ويتم ويذكرها في حال
التشهد الاخير فان الواجب عليه حينئذ ان يجبرها بسجدة من الركعة التي بعدها ولا يعتد
بما في الركعة التي كمل منها بسجدة بل يصير كانه في الركعة الثالثة ويتم صلاته وعلى هذا فقس

سائر الاركان **فان قلت** هلا ذكرت شرطا ثانيا وهو ان لا يفعل بعد ان ذكر المتروك شيئا قبله عمدا
لو فعل بعد ذكر المتروك شيئا قبله عمدا فقد اشترط ذلك في اللمع وكلام انه اذا فعل فسدت صلوته **قلت**
ذلك مسلم الا ان هذا الشرط قد دخل تحت قولنا سهوا لانه اذا ذكره واشتغل بغيره فقد تركه في موضعه
عمدا **نعم** وفي كيفيته الغاء ما تخلل خلاف لان الاول المذهب وهو ما ذكرنا الثاني روي عن ك انه ان ذكر
السجدة قبل ان يركع الثانية عاد لها وان ذكرها بعد الركوع صحت له الثانية ولغت الاولى لانه
لا يخرج من ركعة الى غيرها وكذا ما اشبه ذلك وان لا يكون ترك الفرض في موضعه سهوا بل تركه
عمدا او تركه سهوا لكن لم يات به قبل التسليم او اتى به لكن لم يلغ ما تخلل فاذا كان اي هذه الامور
بطلت صلوته عندنا **نعم** اعلم ان الجبر والمجبور ان وقعا جميعا عمدا او المجبور فسدت الصلوة
بذلك اجماعا وان كانا جميعا سهوا نحو ان يصلي اربع ركعات باربع سجدات وترك اربع سجدات
سهوا ثم يفعل هذه المتروكة في حال التشهد سهوا فظاهر كلام الشرح للمذهب ان الصلوة لا
تجبر لان الترتيب مستحق وكذا في مهذب ش وقال زيد بن علي والناصر و م بالله و ح يجبر وهكذا
عندهم اذا ترك المجبور سهوا وارادان يجبره عمدا في غير محله الجبر هذا في السجدات
وكان الخلاف في التحقيق في وجوب الغاء ما تخلل فالمذهب و ش انه يجب و عندهم لا يجب تعلق
قولنا كل ما فعله بعد المتروك فهو لغو حتى يفعل المتروك وكل ركعة خرج منها بطل باقيها وقد يرجع
الى صحاب صورة من المسايل كلها يعود الى هذا **منها** قال في اللمع لو صلى ركعتين بسجدتين
فيهما تم له ركعة وذلك واضح لانه عند سجد في الركعة الثانية صارت هذه تتمة للركعة الاولى لانه
لانه لم يسجد فيها الا واحدة وبطل باقي الركعة الثانية لان كل ركعة خرج منها سجدة بطل باقيها
على ما قدمنا قال ط فان سجد في الركعة الثانية سجدته الاولى واخرا سهوا صحت وعمدا بطلت
ونص [illegible] على بعض المذاكرين مراد ط في هذا الكلام وكثر الخبط في ذلك واعلم ان صورة المسئلة التي
اراد ط ان يسجد في الركعة الاولى سجدة ويسجد في الركعة الثانية السجدة التي تركها في الاولى فاحسبت
له ركعة لان ما فعل بعد المتروك لغو حتى ياتي [illegible] تي بالمتروك ثم اذا اراد سجدة ثانية وهي ياتي
بالثانية بالسجدة التي في الركعة الاولى انظر فان فعل هذه الثالثة سهوا صحت صلوته ولم تضر هذه
الزيادة وان فعلها عمدا بطلت صلوته لان زيادة سجدة عمدا تفسد وقد علل بطلان [illegible] ن
الصلوة في الشرح بانه زاد سجدة عمدا فلا وجه للتعليل خلاف هذه الصورة الثانية قال في تذكرة
الفقه من صلى اربع ركعات باربع سجدات وذكر ان السجدات في الركعتين الاولتين او في الاولى
سجدتين او في الاولى ثنتان وفي الثانية والثالثة ثنتان فقد تم له ثلاث ركعات الا سجدتين
وذلك وضح على ما اصلنا وحققنا انفا وان علم ان السجدات الاربع كلها وقعت في الاخريين
او في الثالثة والاخرتين فلم يتم له الا ركعتين تحسب وذلك ايضا واضح مع التامل وان عرف
ان سجدة وقعت في الركعة الاولى وثنتان وقعتا في الركعة الثانية وواحدة في الثالثة فلم
يتم له بذلك الا ركعتان الا سجدة فقد صارت وقوع الاربع السجدات في الاربع الركعات
على وجوه احسن واوسط واسوأ اي ادنا فالاحسن حيث تم له به ثلث ركعات الا سجدتين
وذلك في الصورة الاولى والاوسط حيث تم له به ركعتان فقط وذلك في الصورة الثانية
والاسوأ حيث تم له به ركعتان الا سجدة وذلك في الصورة الثالثة هذا اذا عرف موضع
المتروك **فان جهل موضعه** فلم يدر اين تركه **بنا على الاسوأ** لانه المتيقن فلو صلى
ان يبني على ركعتين الا سجدة ويأتي بسجدة وركعتين كاملتين بعدها حيث صلى اربع ركعات

بأربع
سجدات

مالاربع سجد اتح ولم يدر ابن فعل الاربع واذا لم يدر ابن فعل الاربع لم يدر ابن ترك الاربع قطعا
واذا لم يدر عرف ان فعل الاربع لا يخلو من ان يقع على الوجه الاعلا او الاوسط او الاسوا فينبغي
عليه البنا على الاسوا لانه المتيقن لانها ان وقعت على الاعلا او الاوسط فقد دخل الاسوا بخلاف
ما لو بنا على الاعلا او الاوسط فانه لا يامن ان تكون وقعت على الاسوا فلا تكون قد كملت صلوته
لانه انما ياتي بركعتين اذا بنا على الاوسط واذا قدر انها وقعت على الاسوا كان قد اخل بسجدة
لانه يجب عليه اذا وقعت على الاسوا ركعتان وسجدة فاذا بنا على الاوسط لم يات بهذه السجدة
وهو لا يامن ان تكون واجبة عليه بان تقع السجدات على الوجه الاسوا **الثالثة** قال في تذكرة العوسي
اذا ترك سجدة واحدة من اربع ركعات فان علمها من الركعة الاخيرة سجد سجدة وان جهل
موضعها اتى بركعة كاملة بسجدتيها وان ترك سجدتين او ثلاثا وجهل موضعها بنا على الاسوا
فسلم له ركعتان وان ترك خمسا سلم له ركعة على الاسوا وركعتان الا سجدة على الاعلى والا سجد
تين على الاوسط وان ترك ستا سلم له ركعة على الاسوا وركعتان الا سجدتين على الاعلى ولا
سجود هنا وجه اوسط لانه لا تهيا في السجدتين اللتين فعلهما الا صورتان ان يفعلهما مجتمعتين
في ركعة او متفرقتين في ركعتين وانما تتهيا الثلاثة الوجوه حيث فعل ثلاث سجدات فصاعدا
فاما اذا لم يفعل الا سجدتين فما يتصور الا وجهان اعلى وادنا فافهم ذلك وان ترك سبع سجدات
اتا بسجدة ثم ثلاث ركعات وهذه الصورة واضحة اذا فهمت القاعدة التي قدمنا **مسئلة**
اعلم انه لو رام بالله من صلا اربع ركعات من الظهر خمس سجدات ولا يعلم مواضعها انه له ثلث
ركعات الا سجدة يرد عليه سوالان **السوال الاول** يقال ان القعود بين السجدتين واجب والترتيب
واجب فكان يلزم ان لا يصح سجود الا بعد القعود وقد اجاب الفقيه بوجهين **احدهما** انه لم ينفا
القعود فلعله قد قعد **الثاني** ان القيام يغني عن القعود وفي هذا نظر **ثم قلت** يمكن ان يقال
لعل هذا البناه على انه ترك سجدتي الثالثة وسجدة من الرابعة فلا سوال على هذه الصورة واما
السوال حيث ترك سجدتي الاولى وسجدة من الثالثة ... اذا صلى اربع ركعات باربع سجدات
ولم يعلم موضعها صح له ركعتان الا سجدة بنا على المتيقن وان علم ان في كل ركعة سجدة فانه لم يقعد فقيل
القيام يغني عن القعود فيصح له ركعتان وقيل ركعة الا سجدة وان قعد القعدة الواجبة فقيل يصح
ركعتان وقيل ركعة الا سجدة لان السجود لا يكون الا من قعود وان قعد للاستراحة لا القعدة
الواجبة فقيل هو كمن لم يقعد وقيل تبطل هذه قعدة الوجوب تم كلام ... **السوال الثاني**
كيف قال يصح له ثلث ركعات الا سجدة وهذا انما يتم على الوجه الاعلا ومن حقه اذا لم يعلم
مواضعها ان يبني على الاسوا لانه المتيقن كما قدمنا **والجواب** من وجهين **احدهما** ذكره
الكني قال بناه على ذلك لتقل الافعال لان الاصل في الصلوة تحريم الافعال وهذا ضعيف لان
ذلك انما يكون بعد تحقق فعل الواجب **الجواب الثاني** انه بنا المسئلة على ان هذا المصلي عرف
انه لم يبق عنه من السجدات شي لا يقال فقد قال ولم يعلم مواضعها لان المراد لا يعلم على التفصيل
هل الكاملة الاولى او الثانية **قلت** وهذا احتاج الى تحقيق ولما فرغنا من تفصيل ترك السجود
اخذنا في تفصيل ترك غيره من الاركان وفي ذلك مسائل **الاولى** قال في شرح ابي مضر ومن
ترك ركوعين من اربع اتا بركعتين وذلك واضح وبناه على الادنا كما على الاعلا فانه يصح
له ركعتان وقيام وسجود كان الركوعان المتروكان متواليين ام متفرقين **الثانية** قال زيد
بن علي ومن نسي ركوع اخر ركعة حتى تشهد عاد له فركع ولو من قيام واتم ما بعده **فان قلت**

وما وجه جواز القيام ولم يترك الا ركوعا فهلا عاد له منحنيا **قلت** لان زيادة بعض ركن لا يفسد علا ما سياتي
لكن هذا انما يدل علا عدم الفساد لا علا الجواز **الثالثة** قال زيد بن علي فان كان الركوع المتروك من اول
ركعه ونسي حتى تشهد اعاد ركعه بقراتها هذا معنا كلامه **فان قلت** وما وجه اعاده القراه في ترك ركوع الا
ولا دون ركوع الرابعه **قلت** لانه في الرابعه ليس عليه الا الركوع وما بعده فقط وفي ترك ركوع الاولى لا
قد بطل السجود والقيام والقراه فصارت الثانيه اولا والثالثه ثانيه والرابعه ثالثه وبقي عليه ركعه كامله
نعم والقراه في الرابعه مستحبه فاعادة القراه استحبابا فقط وعند الهادي علم اعاده التسبيح او لا
قيل والمسئله مبنيه علا انه قد قرا في الثانيه والثالثه فلو قرا في الثالثه فقط اعاد ثلث ركعات علا
قول زيد بن علي ان القراه تجب في الاولتين **الرابعه** قال القسم لو ذكر قبل التسليم نسيان ركعه
قام لها فاتم وسجد للسهو وهذا واضح **الخامسه** قال م بالله ولو انحط من القيام الى السجود سهوا
اعاد الركوع ولا يضره لو انتصب هذا معنا كلامه قيل واما لم يضر الانتصاب لان زياده بعض
ركن لا يفسد **قلت** وفي هذا نظر لما تقدم **نعم** قال في شرح ابي مضر عن الحقيني يجب ان يستوي
قايما ثم يركع لانه لا ركوع الا من قيام **السادسه** قال م بالله ومن ترك الاعتدال عاد له ثم سجد
فان تركه عمدا بطلت صلوته وهذا واضح ايضا **قلنا** وهذه المسائل كلها قد دخلت تحت عموم
لفظ الازهار لكن احببنا تفصيلها زياده في الايضاح ومن ترك القراه الواحد وترك الجهر حيث يجب او
ترك الاسرار حيث يجب وهو لا يسما تاركا لذلك حتى ركع اخر ركوع من صلوته لان القراه لا تتعين في ركعه
دون ركعه عندنا فاذا ترك ذلك حتى تشهد التشهد الاخير او حتى ركع الركوع الاخير قام وجوبا ثم اتا
بركعه كامله لانه بطل كلما فعل بعد قيامه في اخر ركعه فيعود الى ذلك القيام فيقرا ويركع //
ويسجد وهذا ابنا علا ان الجهر والاسرار فرض وقد تقدم الخلاف وهل يجب سجود السهو لتركهما
عند من لم يوجبهما وقد تقدم ونحن نعيده فنقول عند ص بالله وحكاه في الكافي عن زيد والداعي
والحنفيه قال ومثله ذكره م بالله في اللمع انهما سنه فيستدعي تركهما السجود وعند م بالله
والناصر وش انهما هيئه فلا يتعلق بهما سجود السهو **تنبيه** قال زيد بن علي لو ركع المصلي
قبل يقرا اعاد للقيام وقرا واتم **قلنا** هذا ابنا علا اصله ان القراه سهوا تتعين في الاولتين
قيل واما عندنا فلو عاد بطلت صلوته الا ان ترك القراه سهوا حتى ركع اخر ركوع علا ما قدمنا
تنبيه اعلم ان مسئله القراه والجهر والاسرار قد كانت دخلت في عموم كلام الازهار
فلم يكن ثم احتياج الى ذكرها لكن لما كانت تخالف ساير الاركان بانه لا يجوز ان يعود لها اذا نسيها
الا بعد اخر ركعه وان ترك الجهر كترك القراه وفي الوجهين غموض خصوصا علا المبتدين
احببنا التنبيه علا ذلك في المختصر ولو كان قد دخل في اللفظ **تنبيه** اعلم انا قدمنا انه لو ترك
فرضا سهوا ثم جبره سهوا لم يصح الجبر عندنا والخلاف فيه كما تقدم وبعض صوره يحتمل انه يصح
فيها عندنا ان يجبر الصلوه بما فعل سهوا وذلك لو قدرنا انه سها عن القراه في الاربع الركعات
ثم قام اتا بركعه خامسه قرا فيها القدر الواجب وهو يظنها الرابعه ثم تشهد وسلم
هل يجبر صلوته بهذه الركعه الظاهر من كلام اصحابنا انها تجبر هنا لانه علل في الشرح بطلان
بطلان الصلوه حيث وقع المجبور والجبر سهوا بان الترتيب واجب في اركان الصلوه فيفهم
منه انه لو حصل الترتيب صحت وهنا قد حصل الترتيب وان لم يقصده الا ان في بعض كلام بعض
معاصرينا ما يدل علا خلاف ذلك وذلك انه ذكر شروط صحه الجبر وجعل من جملتها ان لا
ان يذكر المصلي انه قد نسي ذلك الركن فلو لم يذكر لم يصح صلوته وهذا عندي لا وجه لاعتباره
لان المقصود تادية الاركان الصلوه علا الترتيب **نعم** ومثل هذه الصوره لو ترك سجده

من الركعه

من الركعة الاولى لم انا تركعه خامسة سهوا ولذا انطال بتكبيره الاوجب ان الصلوة تبطل بمثل
ذلك ولو لم يقصد الجبر ان علل ما تقتضيه تعليل الاصحاب واما علل ابن افول من قال لا يجب
الخاما حلل في مواضع الثالث من الاسباب الموجبة لسجود السهو زيادة ذكر جنسه مشروع
فيها نحو ان يزيد في التكبير التنقل او في التسبيح او يقرا في الاخريين مع الفاتحة غيرها او يكرر الفاتحة او
نحو ذلك مما يطول تفصيله واما ما لم يكن جنسه مشروع فيها نحو ان اسما ليس بمشروع فيها فانه مفسد وضابطه
ان لا يوجد تركيبه في القران ولا في اذكار الصلاة واذا كان كذلك افسد ولو وجدت افراده فيهما
وذلك نحو ان يقول بعد تكبيرة الاحرام اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او الحمد لله على كل حال او ما
اشبه ذلك مما لا يوجد في القران ولا اذكارها فاما اذا كان جنسه مشروعا فيها نحو ان يكبر تكبيرا
تكبيره او يسبح او يكبر من التهليل فان ذلك لا يفسد ولا يجب سجود السهو الا في موضعين فان الزيادة
ذكر فيهما تفسد ولو كانت مشروعة في الصلاة احدهما ان يكون ذكرا كثيرا ويفعله المصلي في غير
موضعه الذي شرع فعل جنسه فيه نحو ان يكبر موضع القراءة تكبيرات كثيرة او يسبح موضع
التشهد كثيرا ويفعل ذلك عمدا لا سهوا فمتى جمع زيادة الذكر هذه الشروط الثلاثة افسدت
ولو كان جنسها مشروعا في الصلاة والشروط هي ان يكون كثيرا وان يفعل في غير موضعها وان يفعل
ذلك عمدا لا سهوا فهي بهذه الشروط مفسدة ولا يجبرها سجود السهو لكن ينبغي ان يشرح
الكثير وما معنى كونها في غير موضعها اما حد الكثير فاختلف فيه فقيل الكثير نحو ان يزيد على
تسع تسبيحات وفي الروضة عن بعض المذاكرين ثلث قيل ويحتمل ان يكون ادناها الى حد يحتمل
الاصطلاح الحنادة عند المخالف وقيل ان يزيد على عشر بل لم يزد على ما قيل في حد الانتظار مرالا
مام وهذا اقربها والله اعلم واما كونها في غير موضعها فنعني بذلك ان يسبح موضع
القراءة والعكس او يقرا موضع التشهد او العكس ونحو ذلك فاذا وقعت كثيرا في نحو ذلك افسدة بخلاف
ما لو كثرت وهي في موضعها فانها لا تفسد ولو كبر بل يبتدئ في السجود وذلك نحو ان يزيد في تسبيح السجود
او الركوع على المعتاد فهذه زيادة في موضعها وكذلك التشهد والقنوت وهو صحيح وكذا لو قرا مع
الفاتحة غيرها في الاخريين ذكره ط لانه موضع لها في حال او زاد على التسبيح المعتاد ونحو ذلك
لا يفسد على مقتضى كلام اهل المذهب ومن هذا الجنس ان يكبر لركوعه فلما ركع ظن انه لم
يكبر للنقل فكبر وقد صار راكعا فان ط جعلها من هذا الجنس ووجهه ان الركوع موضع
للتكبير لمن لم يكبر ومن ظن انه لم يكبر فهو كمن لم يكبر في كون التكبير مشروعا له فافهم
تنبيه اعلم ان ط قسم الزيادة الى مقصودة مبتداة وهي التي فعلت في غير محلها كالتسبيح
موضع القراءة والعكس وانما كانت مقصودة لانه تعمدها وكانت مبتداة لانها في غير موضعها بخلاف
الزيادة على المسنون في موضعه فليس بمبتدا بل قد سبقه مثله مشروعا القسم الثاني عكس
هذه الصورة وهي التي ليست مقصودة ولا مبتداة وذلك نحو ان يريد ان يكبر فسبح او العكس
او نحو ذلك فهذه ليست مقصودة لانه لم يتعمدها وليست مبتداة ولو كانت في غير موضعها
قيل لان من شرط المبتداة ان يفعلها في غير موضعها وهو عالم انها في غير موضعها وهذه
لم يعلم انها في غير موضعها حين فعلها والتشبيه معنى ط انه اراد ان يكبر في موضع التسبيح فسبح
او اراد ان يسبح في موضع التكبير فكبر وفي هذا نظر لانه اذا كان كذلك فليس التكبير

ولا التسبيح هناك زياده وقد سماه زياده اللهم الا ان يريد انه اراد التكبير في موضع التسبيح بعد ان فعل
المشروع من التسبيح فسبق لسانه ابدا على المعتاد ولم يفعله بقصد وانما قصد التكبير فسبقه لسانه الى
التسبيح فهذا احسن بتنقيح ان تكون الزياده غير مقصوده لانه قصد غيرها ولا مبتداه لانه يشرع
في موضع التسبيح **القسم الثالث** زياده مقصوده غير مبتداه وذلك نحو ان يكبر بعد ركوعه
ظانا منه انه لم يكن قد كبر للركوع كما قدمنا فهذه زياده مقصوده لانه تعمدها وغير مبتداه لان
الركوع موضع للتكبير ممن لم يكبر او ظن انه لم يكبر فهي مفعوله في موضعها **القسم الرابع** عكس
هذه الصوره وهي ان تكون مبتداه غير مقصوده ولم يذكرها الشيخ ط واختلف في وجه تركها فقال الامام
ي وصاحب الروضه والشيخ ح انما تركها سهوا وصورتها ان يسبح في حال القراه سهوا فهذا غير مقصود
لانه لم يتعمد وهي مبتداه لكونها في غير موضعها وقيل ح ي انما تركها لان المبتدي له شرطان ان يفعله في
غير موضعه وان لم يعلم انه في غير موضعه وان كان كذلك فكل مبتدي فهو مقصود وليس كل
مقصود مبتدا لان المقصود هو المتعمد فعلى هذا تكون هذه الصوره تحت القسم الثاني في
وهي التي ليست مقصوده ولا مبتداه وهذا اقرب الى مقتضا قول ط **بحر** قال وهذه الاقسام
كلها لا تبطل بها الصلوه الا المقصوده المبتداه اذا كثرت وهي التي قصدنا بقولنا الاكبر اي غير مو
عمد افتفسد **بحر** اعلم ان عموم هذا الكلام قد دخل فيه شيان ما يفسد وما لا يفسد بل يستدعي
السجود لكنا نذكر طرفا من اعيان المسايل لمزيد فايده فيها **الاولى** قال في الوافي لو كرر الفاتحه
او السوره او التشهد في مواضعها لزم سجود السهو لانه زياده ومثله ذكره م بالله وقال محمد الحق لا يجب
تكرير الفاتحه في الاخرتين وقيل كلامه تفصيل لاهل المذهب وقد ذكر ص بالله ان المؤتم في التربيه
تكرر قراته في الفاتحه اذا فرغ من قراته قبل الامام **المسله الثانيه** قال احمد يحيى لو سبح
في الركوع تسبيح السجود او العكس سجد للسهو وهذا واضح لانه قد ترك مسنونا وهو الجهر تسبيح
الركو وقيل لو سبح الهدوي بتسبيح المويدي لم يسجد لانه مشروع عندهم وفي العكس سجد لانه غير مشروع
عنده **الثالثه** قال احمد يحيى لو سبح في ثالثه الوتر مكان القراه ولو عمدا ولو اعادها سجد فان
قلت هلا كان الحمد مفسد لانه كبير في غير موضعه من حيث ان المشروع في ثالثة الوتر القراه بالاجماع
وكذا المشروع ان يجهر بها ذكره القاضي زيد وشرح الابانه **قلت** قد اجاب بعضهم بان القيام
موضع للتسبيح في بعض الحالات فلم تكن زياده مبتداه لان المبتداه حيث يفعل في موضع لم
يشرع جنسها فيه بحال من الاحوال **الرابعه** قال في اللمع لو نسي تكبيره خلاف تكبيره الاحرام او الافتتاح
سجد للسهو وقال ح وش لا يسجد لذلك كما مر **الخامسه** قال في اللمع لو فاته شي من المسنون
لم يجب سجود السهو لان ما نقصه قبل دخوله في الصلوه لا يستدعي سجودا فكذا الوترك الاستفتاح
سبحانك عند الهادي قبل وعند م بالله يسجد له لانه تركه بعد دخوله فيها وقال ش عمرو البرتي اذا
يسجد لما فاته الامام به قيل ويسجد لما ترك لاجل تخفيف الامام او لضيق الوقت لانه قد لحق
صلوته نقص وقال الشيخ ح لا يسجد وهذا اولا لانه مامور بالترك **السادسه** قال القسم
عليلم لو جهل ما قرا الامام مع الفاتحه او ما قراه هو مع الفاتحه لم يستدع سجودا **السابعه**
قال علي خليل ان ترك الهيئات لا يستدعي السجود كما تقدم بالاجماع اهل البيت ومنه تقديم
تسليم اليمين عند القسم ومنه الجهر بالتشهد فانه يعتبر لهيئته ذكره اصحابنا وفيه نظر

ثم ذكرنا الموضع الثاني من الموضعين اللذين استثنيناهما من زيادة الذكر الذي جنسه مشروع في الصلوة لانا قد قدمنا
ان الزيادة المشروع جنسها في الصلوة لا تفسد الا في موضعين **احدهما** ان يكون كثيرا مفعولا في غير موضعه عمدا
الثاني قولنا او يكون الذكر المفعول في غير موضعه تسليما مطلقا اي سوا وقع عمدا ام سهوا فتفسد الصلوة
ولو لم يكن كثيرا هذا ظاهر مذهب الهادي علا ما حكاه ط اعني انها تبطل الصلوة بذلك سوا كان عمدا ام سهوا نوا
الخروج ام لا لان السلام تحلل للصلوة وقال م بالله مراد الهادي عليه اذا نوا الخروج من الصلوة واما من غير نيه
فلا تبطل كمن قرا لفظ السلام قال ع وط وابو مضر بل كلام الهادي علا ظاهره **فان قلت** فهل يقول
ان ذلك مبطل سوا حصل مع الالتفات يمينا وشمالا ام لا **قلت** ذكر صاحب الوافي انها عليه قال في الا
حكام من سلم تسليمه مستقبل القبلة بطلت صلوته وكذا قال في تعليق الافادة ان ظاهر قول الهادي
عليه يدل علا بطلانها وهو اختيار م بالله فاذا عرفت ذلك **فمحصل** الكلام في التسليم ان نقول لا يخلو
اما ان يقع في موضعه او لا ان وقع في موضعه فقول م بالله القديم يحتاج الى نيه الخروج وقوله الاخير والهد
ويه لا يحتاج وان كان التسليم في غير موضعه فاما ان يقصد السلم والخروج او لا او يقصد التسليم
دون الخروج ان قصدهما بطلت اتفاقا وان لم يقصدهما بطلت عند الهدويه خلافا للزيد والناصر
وم بالله وش وان قصد السلم لطعه الخروج التام دون الخروج بطلت عند الهدويه وعند م بالله لا
تبطل قيل قولا واحدا وعن ض زيد للم بالله قولان **الرابع** من الاسباب الموجبه للسجود وهو زياده
ركعه او ركن او اكثر من ذلك اذا وقعت زيادته سهوا فان وقع عمدا افسد بلا اشكال قيل
ولو وقع جهلا وقال في الانتصار لا تفسد الزياده مع الجهل يعني مع جهل تحريمها لا جهل كونها زياده فذلك لا تفسد
لكن يستدعي سجود السهو لانه يعود الساهي كالعامد في العصيان لا في الزياده واما بعض الركن فانه لا يفسد
ولو زيد عمدا كما روي عن الفقيه وسهوا يستدعي السجود لانه فعل مستر مع وهذا اصل متفق عليه اعني
ان الزياده ولو كثرت فهي مع النسيان لا تفسد الا متعدد في صوره واحده وذلك حيث يزيد ركعه
وقد ذكر انها ابد بعد ان قيدها بسجده لا لو ذكر بعد كمالها بسجدتيها تحته اذ ذلك فعل كثير ذكره في الشرح
قلنا فيلزم ان تفسد ولو ذكره بعد التسليم وقيل لان الخبر انما ورد اذا ذكر بعد التسليم وقال ح مثل
قولنا ان لم يقعد قدر التشهد بعد الرابعه فان قعد لم تفسد واضاف اليها ركعه وتكون نافله ثم ذكر
عليه نا مثال زياده الركن بقولنا كتسليمه واحده فعلت في غير موضعها فعلا هذا لو سلم علا اليسار
او لا ناعادة علا اليمين ثم علا اليسار وسجد للسهو **فان قلت** فلو قرن بالسلمه نيه الخروج من
الصلوه ظنا منه انها قد تمت فهل يكون ذلك مفسدا لانضمام نيه الخروج اليه كما قالوا فيما مضا انه اذا اراد
الخروج من صلوته والدخول في اخرى كبر للخروج وللدخول في الثانيه **قلت** الاقرب ان النيه لا توثر في
الخروج الا حيث هو مشروع **تنبيه** قيل لو خرج بجبهته من موضع السجود يعني بكتسم وقعت احتمل
ان يسجد لزياده سجده سهوا الخامس (المفسد) من اسباب السجود هو الفعل اليسير وقد مر تحقيقه وما
يعتبر به اليسير من الكثير في باب ما يفسد الصلوه قال القسم عليه السلام كلاما معناه ان من قرض اظفاره او
شيا من شعره صحت صلوته ولزمه سجود السهو قيل لعله يريد بعض اظفاره بلا اسلح وعلا اكثر **قلت**
وبيته لا بالمقراض لكثرته وقد دل كلام القسم علا احكام منها ان العرض فعل يسير ومنها ان الفعل
اليسير يستدعي سجود السهو وقد ذكر ذلك الشيخ علي خليل **قلت** ولعله يعني المباح والمكروه واما
الواجب منه والمندوب والمباح فيحتمل ان يقابل بستدعي عيان السجود لانه قد لحق الصلوه نقص
بالسبب الذي لاجله وجب الواجب منه وندب المندوب والله اعلم ومنها ان العمد والسهو سوا

في ابتدائها السجود كقوله ط ومنها انه لا يجب امرار الالة على ما قطع من الظفر كقوله رحمه الله قال ص رحمه الله وعلى خليل
فان ترك نية الملكين بالسلام سجد للسهو وقد قدمنا ذلك قال ص رحمه الله ولو تفكر في الصلاة لم يسجد للسهو وقيل
سجد لانه قد نقص من ثوابه وفيه نظر اذ لم يشرع لتمام الثواب بل لتمام اللطف **ومنه** اي ومن الفعل اليسير
الذي يستدعي السجود للسهو **الجهر** بشيء من اذكار الصلاة **حيث يشرع تركه** اي حيث ترك الجهر مسنون نحو القراءة في
الركعتين الاخيرتين وما اشبه ذلك فاما حيث يكون تركه واجبا فقد قدمنا بيان حكمه في اول الفصل وانه يفسد ان لم
يرجع له ملغيا ما تخلل نعم فان قلت ومثل الجهر الاسرار حيث المسنون الجهر وذلك في الركعة الثانية اذا
كان قد جهر في الاولى او نحو ذلك وهلا قلت ومنه الجهر والاسرار حيث يشرع تركهما قلت ليسا سواء لان
الاسرار حيث يسن الجهر انما هو ترك مسنون لا زيادة على المسنون فليس هو من الفعل اليسير بخلاف الجهر
فانه فعل متولد عن زيادة واعتماد على مخرج الحروف والاصوات فكان من باب الفعل اليسير فافهم هذه النكتة
فان قلت فهلا قلت فهل الجهر في التشهد مفسد عند الهادي عليه السلام لكونه يقول بوجوب الاسرار قلت قد تقدم جواب
ذلك في فصل فروض الصلاة فهذه جملة الاسباب الموجبة للسجود وبقي مختلف فيها الصورة الاولى اذا
لو شك هل نقص من المسنون او زاد عليه ففيه اقوال قال صاحب المرشد يجب السجود وقال في حواشي الا
فادة ان شك في النقصان سجد لانه الاصل وان شك في الزيادة لم يسجد وقال ابو مضر يسجد بنية مشروطة فان قطع
اثم قيل فيه نظر لان ظاهر كلام مضر ان مجرد الشك موجب قلت لعله يعني ظاهر كلام م بالله لا الهادي
وقال ص بالله يكره السجود الا لمن عرف انه سها لانه لم يشرع الا للسهو الصورة الثانية حيث يؤدي الصلاة
بالتحري فقال م بالله يجب السجود وقال ض لا يجوز وقال الاخ يجب وسياتي تحقيق ذلك قلت وهو قوي
لان الاقرب ان الظن يقوم مقام العلم **فصل** يذكر فيه حكم من شك في صلاته فقوله **و**من شك
في كمال صلاته فلا يخلو اما ان يكون شكه بعد الفراغ منها او قبل الفراغ منها ان كان بعده فقد
قال م بالله وطاهر انه **لا حكم للشك بعد الفراغ** اي لا يوجب اعادة ولا سجود سهو اذا كان مجرد
شك اما لو حصل له ظن بالنقصان فعليه الاعادة نعم وحكي في شرح ابي مضر عن احمد بن يحيى ان مجرد
الشك يوجب الاعادة كما لو شك في فعل الصلاة جملة والصحيح من المذهب خلافه فان قلت فلو
غلب في ظنه بعد الفراغ الزيادة هل يلزمه السجود للسهو كما يلزم الاعادة لو ظن النقصان قلت الاقرب
انه يكون حكمه حكم من ادى الصلاة بالتحري وقد تقدم **فاما** اذا عرض الشك **قبله** اي قبل الفراغ من الصلاة
فاختلف الناس في ذلك على اقوال ستة الاول لمالك وش انه يبني على اليقين مطلقا سواء شك في ركعة
ام في ركن قال في الانتصار وهو محكي عن علي عليه السلام وابي بكر وعمر وابن مسعود الثاني لابي ح ان المبتدى
يعيد والمبتلى يعمل بظنه ان حصل له والا بنى على الاقل الثالث احد قولي الناصر وهو الذي ذكره
في الكبير انه ياخذ بظنه مطلقا ان حصل له والا بنى على الاقل ولم يفرق بين الركن والركعة القول
الرابع قول الناصر في المختصر والامامية انه يعمل في الاوليين باليقين وفي الاخريين بما ذكر في الكبير
القول الخامس للم بالله اخيرا على ما ذكره علي خليل وابو مضر وص بالله انه يعمل بظنه
مطلقا من غير فرق بين الركعة والركن والمبتدا والمبتلى فان لم يحصل له ظن اعاد المبتدا او بنى المبتلى
على الاقل قيل الا ان يكون ممن يمكنه التحري ولم يحصل له ظن اعاد كالمبتدا القول السادس
المذهب وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين من الصحابة العبادلة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن عمرو ومن التابعين الشعبي وشريح وعطا والاوزاعي حكى ذلك في الانتصار
واختاره لنفسه وهو التفصيل المذكور في الازهار حيث قلنا **في ركعة يعيد المبتدا** اي اذا شك

قبل الفراغ

قبل الفراغ من الصلوة وان كان ذلك الشاك مبتدا الشك فانه يعيد اي يستانف الصلوة فيصححها من اولها
ويبطل ما قد فعل منها حتا تكبيرة الاحرام فيعيدها ذكره ط وهذا الصحيح عندنا واوضح وقال البعض ص ح لا
يعيدها لانه لم يشك فيها قال ط وهذا لا يصح لان التكبيرة لا تراد لنفسها فاذا بطل ما بعدها بطلت
وان لم يكن ذلك الشاك مبتدا بل مبتلا فان الواجب ان يتحرا المبتلا اذا كان يمكنه التحري ويرد ها هنا
ها هنا سؤال اسئلة **الاول** ما هو المبتدا والمبتلا **الثاني** ما وجه الفرق بينهما في الحكم **الثالث**
ما معنا التحري **والرابع** ما حكم من لا يمكنه التحري **والخامس** ما حكم من يمكنه التحري اذا لم يحصل
له ظن في الحال **السادس** في وقت التحري **والجواب** اما المبتدا فقال في الشرح هو من يكون
الغالب من حاله السلامة من الشك وان عرض له الشك فهو نادر والمبتلا عكسه وهكذا ذكر كثير
من المذاكرين وقال ابن مظفر المبتلا من شك في الاعادة واعاد الاعادة فشك في ثلث صلوات **قلنا**
والاول هو الصحيح **واما** وجه الفرق بينهما في الحكم فانما فرق بينهما لوجهين احدهما انا لو اوجبنا
على المبتلا الاعادة ادا الى الحرج والمشقة الوجه الثاني انه قد ورد عنه صلعم انه قال اذا شك احدكم
فلم يدر اصلا ثلاثا ام اربعا فليتحر اقرب ذلك الى الصواب فحملنا الاول على المبتدا والثاني على
المبتلا لان الجمع بين الاحاديث المتعارضة اذا امكن فهو الواجب وهو طريقة مرضية عند العلما
واما ما معنا التحري فمعناه ان ينظر في الامارات التي يحصل عنها الظن فان قامت له امارة
افادته ظنا ان صلوته ثلاث او ركعة او نحو ذلك وان افادته ظن التمام عمل عليه فهذا معنا التحري
الذي اوجبناه على المبتلا وقد قدمنا انا لو الزمناه الاعادة كان في ذلك حرج عليه وقد قال وما
جعل عليكم في الدين من حرج **واما** حكم من لا يمكنه التحري وهو الذي قد عرف من نفسه انه لا يعده النظر
في الامارات ظنا عند عروض الشك له وذلك يعرف بان يتحرا عند عروض الشك فلا يحصل له ظن
ويتفق له ذلك مرة بعد مرة فانه حينئذ يعرف من نفسه انه لا يمكنه التحري اي لا يفيده التحري ظنا
في العادة فحكمه الواجب عليه حينئذ ان يبني على الاقل معنا انه اذا شك هل صلا ثلاثا ام اربعا
بنا على انه قد صلا ثلثا وهو الاقل من الامرين الذي تردد فيهما فياتي بركعة بانيا على ان الذي
قد صلا انما هو ثلث ويطرح شكه في الاربع هذا حكمه **واما** حكم من يمكنه التحري في العادة الماضية
وهو الذي يعلم انه متا شك فتحرا حصل بالتحري تغليب احد الامرين اللذين شك فيهما بان تقوم
له امارة تفيد ظن ثبوت احدهما دون الاخر **او** لكنه تعذر عادته في الحالات بان لم يفده التحري
في هذه الحالة الخاصة فحكمه حينئذ حكم المبتدا اي الشك لا حكم المبتلا ولو هو مبتلا وحكم المبتدا اذا عرض
له شك ان يعيد الصلوة اي يستانفها كما قدمنا وهذا اصله في ذلك الحكم وانما جعلنا حكمه حكمه لانه
لما كان عادته انه اذا تحرا زال عنه الشك بالظن الحاصل عن التحري صار كمن لا يعرض له الشك في
العادة لاستراكهما في ارتفاعه وقد تبين ان من عادته عدم الشك اذا عرض له الشك اعاد
فكذلك هذا اذا عرض له الشك ولم يحصل بتحريه ظن يرتفع به الشك كعادته الماضية اعاد كما يعيد
من يعتاد عدم الشك وذلك واضح كما ترا **واما** وقت التحري فيتضيق انه فوري اذا ان اخره عن الركن
الذي وقع فيه الشك الى ركن اخر بطلت اذ لا يبنا على الا ذا حاصل وعندم ناسه والامام يحيى
اذ مجموعهما كالركن فاذا حصل له ظن في اولها او بعدها عمل به والاول اظهر وفاقا لم باسه ومن
لم يتحرا حتا فرغ ثم ظن الصحه عمل به هذا الفصل اذا كان الشك في ركعة **واما** اذا كان ذلك
الشك انما هو **في ركن** من اركان الصلوة كركوع او قراءة او تكبيرة الافتتاح او نية الصلوة

وبني على العلم والمدع الشك وورد عنه ايضا اذا صلا احدكم فلم يدر اصلا ثلاثا ام اربعا فليلق الشك

كالمبتلا اي فان حكم الشاك في الركن سواء كان مبتلا ام مبتديا حكم المبتلا بالشك اذا شك في ركعة كاملة فقد بينا ان
حكمه انّا وهو انه يتحرا ان امكنه التحري ويعمل بالظن الحاصل عن التحري بما قدمنا فان كان لا امكنه التحري بنا على
الاقل وان كان نمكنه في العادة لكنه لم يعده في هذه الحال ايضا فانه يعد كالمبتدا او يتحرا المبتلا الى اخره
ولم يفرق بينهما اذ شكا في الركن بل جعلنا حكمها واحد وهو التحري الى اخره اذا شك في الركن ان يعيد كما اذا
شك في ركعة كان في ذلك حرج ومشقة عظيمة كما في المبتلا الشاك في ركعة لان الشك في الركن كثير اما يعرض
للمبتدا كالمبتلا فلو اوجبنا على المبتدا اذا شك في الركن ان يعيد كما اذا شك في ركعة كان في ذلك حرج ومشقة
عظيمة بخلاف الركعة الكاملة فان عرض الشك في اداها اقل من عروضه في الركن فاوجبنا على المبتدا
فيها الاعادة دون المبتلا كما حققنا قال م بالله ويكره الخروج من الصلوة فورا لاجل الشك العارض
اذا كان الشاك ممن يمكنه التحري ولو كان مبتدا بل يتحرا وهذا من م بالله بنا على مذهبه لانه لا يفرق بين
المبتدا والمبتلا مع حصول الظن بل يقول يعمل به المبتدا كالمبتلا فاما على المذهب فانما يكره الخروج
اذا كان مبتلا يمكنه التحري فاما المبتدا فيخرج ويستانف والا لا يمكنه التحري بني على الاقل نعم والكراه
هة كراهة حظر اذا كان ذلك في فريضة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قيل والعادة تحرا الظن ه
القايل هو م بالله يعني اذا كان عادة هذا الشخص الاتيان بالصلوة تامة في غالب الاحوال وعرض له
الشك في بعض الحالات ولم يحصل معه امارة على كونه لم يغلط الا كون عادته التحفظ وعدم السهو
فان ذلك يفيده الظن فيعمل به وكذا لو كان عادته كثرة السهو وعرض له الشك عمل بالعادة لا
لهما نها يفيد الظن قلنا هذا صحيح اذا حصل الظن فاما اذا لم يحصل ظن فلا تاثير للعادة وهل
يتمر الحال في انها يفيد الظن فيه نظر ولهذا اشرنا الى ضعف المسلة بقولنا قيل قال م بالله ويعمل
بخبر العدل في الصحة نحو ان يعرض الشك في حال الصلوة او بعد تمامها هل هي كاملة صحيحة املا
فيخبره عدل او عدلة حر او عبد انها صحيحة فانه يعمل بخبره مطلقا سوا كان شاكا في صلاته فسادها
ام غالبا في ظنه انها فاسدة فان العمل بخبر العدل اولا من العمل بظن حاصل عن امارة غير الخبر
واما في الفساد فلا يعمل بخبر العدل الا مع الشك في صحتها لا لو غلب في ظنه انها صحيحة لم يجب
العمل بخبر العدل بفسادها بل يعمل عند نفسه هذا ما يقتضيه ظاهر كلام م بالله الذي حكاه في
اللمع اعني انه فرق بين الخبر بالصحة والخبر بالفساد بان الخبر بالصحة يعمل به المصلي ولو
غلب في ظنه الفساد والخبر بالفساد لا يعمل به الا اذا لم يغلب في ظنه الصحة واحتلف في توجيه الفرق
بين الامرين فقيل لان الشهادة على الفساد شهادة على نفي والشهادة على النفي لا تصح والشهادة
بالصحة اثبات فقبلت وهذا فيه ضعف من وجهين احدهما ان الشهادة على النفي اذا كانت عن علم
قبلت الثاني انه قد قال يعمل بها مع الشك فلو لا انها صحيحة لم يصح العمل بها مع الشك ايضا وقال
ض زيد وعلي خليل وصححه الفقيه انه يجب قال يعمل بخبر العدل لم يكن معه ظن مخالف للخبر وحيث
وحيث قال لا يعمل به حصل معه ظن مخالف قالوا والواجب عليه ان يقدم ما عند نفسه على خبر
العدل وقد ذكره ص بالله هذا في المهذب اعني تقديم ما عند نفسه والا عمل بكلام المخبر في الطرفين
نعم وهذا في نفسه صحيح الا انه يخالف ظاهر كلام م بالله والاقرب عندي في توجيه المسلة انها
مفروضة فيمن هو كثير السهو والغفلة في صلوته حتى اذا لم يبالغ في التحفظ التحفظ لم يخل من زيادة
فيها او نقصان فاذا فرضناها في ذلك صح بقيه كلام م بالله على ظاهره واستقام الفرق بين الخبر بالصحة
والخبر بالفساد بيان ذلك انه اذا كان كثيرا ما يخطي في صلوته وعرض له الشك في ذلك فلم يرجح له احد الجانبين

الجانبين فانه يرجع الى العادة علا ما قد منا عن م بالله ان العادة تثمر الظن فيحصل له ظن مستند الى
العادة فيريد ان يبني علا الاقل كما قد منا فاذا اخبره عدل انها قد تمت وجب عليه اطراح ذلك الظن
المستند الى العادة لان الظن الحاصل عن خبر العدل اقوا منه ضرورة لانه يستند الى العلم والقرينة المقالية
اقوا من الحالية في اكثر الصور الا ترى انك اذا رايت مركوب القاضي واعوانه علا باب الامير غلب
في ظنك ان القاضي في دار الامير لاجل تلك القرينة فاذا اخبرك عدل مرضي انه فارق القاضي في تلك الحال
وهو في المسجد وانه تيقن انه ليس في دار الامير غلب في ظنك خلاف الظن الاول وما ذاك الا لان
الامارة المقالية في مثل هذه الصورة اقوا من الحالية ولهذه الصورة نظاير كثيرة وهي نظير مسئلتنا
بعينها لان ظن المصلي مستند الى قرينة حالية والظن الحاصل عن خبر العدل قرينة مقالية وترجيحها علا
الحالية موجود ضرورة فلا نحتاج الى التطويل في تصحيح ذلك ولا يقال ان الواجب عليه العمل بما عند
نفسه وهذا يستلزم خلاف ذلك لانا نقول انه انما عمل بما عند نفسه في التحقيق لا بما عند غيره لانه ترجح
له خلاف ما كان ظنه وهذا اوضح واستقام قول م بالله في الطرفين وهو انه يعمل بخبر العدل في الصحة
الصحة ولو كان قد حصل له ظن بخلافه مستند الى قرينة حالية واما الطرف الثاني وهو الفساد فانه
اذا كان مبتلا بالشك وعادته الخطا في الصلوة ان لم يتحفظ فانه والحال هذه لا يحصل له ظن بتمام
الصلوة الا عن قرينة قوية مستندة الى تحفظ كلي لانه ظن بما خالف العادة لا بما يوافقها فلا
يحصل له ترجيح الظن الحاصل عن خبر المخبر بفسادها علا هذا الظن لقوة قرينته وهو شدة
التحفظ لانه لم يظن خلاف العادة الا عن تحفظ واذا لم يترجح له خبر المخبر فالواجب عليه العمل
بما عند نفسه ما لم يعارضه اقوا منه فيعمل بظنه دون خبر المخبر فهذا اوجه صحيح صحة المسئلة
وبقي كلام م بالله علا ظاهره وكلام القاضي زيد علي حمل مطابق لكلامنا هذا في التحقيق فتامل
ذلك تجده صحيحا ولم يرد في كلامنا هذا اعلا كلامهما الا تاويلا وصحا ان كلام م بالله علا ظاهره
اعني انه يعمل بخبر المخبر بالصحة ولو كان قد حصل معه ظن الفساد ولم يعمل بخبر المخبر بالفساد
حيث معه ظن بالصحة والوجه الفارق بين الصورتين ما حققناه انفا فتدبر ذلك واعلم ان لهذه
المسئلة تفصيلا يطول الكلام بذكره فتركناه لكنا نذكر علا طرفه ليهتدي به فنقول خبر المخبر لا يخلو اما ان
يستند الى علم منه او ظن ان تستند الى ظن لم يرجح علا ظن المصلي غالبا وان تستند الى علم فلا يخلوا اما ان
يعارضه خبر عدل اخر اولا ان عارضه تساقطا وان لم يعارضه فلا يخلوا اما ان يحصل للمصلي ظن
بخلافه اولا ان لم يحصل عمل به وان لم يحصل حصل فلا يخلوا اما ان يستند الى قرينة توازي الخبر
في القوة اولا ان لم يستند الى قرينة توازيه للمخبر في القوة وجب العمل بالخبر دون ذلك الظن
وان تستند الى قرينة توازيه وجب عليه العمل بما عند نفسه والكلام في اعيان المسائل المتفرعة
عن هذا التفصيل يطول ويدق جمعه لكنه سهل علا من نبهه الله **تنبيه** اما خبر
الفاسق مع تحكمه حكم الامارة الحالية اي ان حصل بها ظن لما يظهر من شاهد حاله من انه لا غرض
له في الكذب فيما اخبر به فانه يجب العمل به كالقرينة الحالية بخلاف خبر العدل فهو يوجب الظن
ما لم يعارضه مثله ولا يعمل المصلي بظنه او شكه فيما خالف امامه من امر صلوته اما الظن فذكره
م بالله في الزيادات والوجه قوله صلعم لا تختلفوا علا ائمتكم فلا يترك الواجب المقطوع به لاجل
الظن المعارض ولكن هذا فيما ساغ فيه الامام وانى بتكبيره وتسليمه وتسبيحه فيتحرى المفسد قال
بما علم ولا يخالف المؤتم الامام في شي يخرج ويخرج م بالله من هذا الكلام ايضا ان المؤتم لا يسجد
لنفسه لـ[illegible]

لسهوه مع امامه يعني انه لا يسجد الا اذا سجد الامام **والمعتمد مبطن** وهو الذي عرض له الشك في صلوته
فتحرى فظن النقصان فبنا على الاقل كما قدمنا ثم انه لما بنا على الاقل ارتفع اللبس **وتيقن الزياده** اي علم
علما يقينا لا اصنا ان الظن الاول خطا لانه تحرى فحصل له ظن ان صلوته ناقصه فزاد ثم تيقن الزياده انه
انه قد كان اتا بالركعه او الركن الذي شك فيه وان اتيانه به لاجل الشك زياده على الواجب فان حكمه
بعد هذا اليقين حكم المتعمد للزياده فحيث تكون الزياده المتعمده من ابتدا الامر مفسده تكون نفسها بعد
فعلها مفسده كالعمد هذا هو المذهب ذكره ط ع و م بالله و ض بالله ليس المبطن كالعامد فلا يجب
الاعاده حجتنا ان المبطن بالعمد اشبه وقد ثبت ان العمد مفسد حجه م بالله انه مامور بفعلها
بحيث لو لم يفعلها في تلك الحال فسدت صلوته **قلنا** العبره بالا~~[illegible]~~ لانتها لا بالابتدا **قلت** ولعل الخلاف
حيث تيقن الزياده والوقت باق فاما لو لم يتيقنها حتى خرج الوقت فالاقرب انه لا يعيد اتفاقا **فرع** ٣٢٤
اما لو سلم على اليقين ثم نسي فظن انه لم يسلم فاعاد التسليم ثم تيقن ان تسليمه الثاني زياده
فقد قال م بالله انه لا يلزمه الاعاده في هذا ويسجد للسهو قال ولا اعرف من قول الهادي ما يقتضي خلافه قيل ف
ان سلم الثانيه وهو منحرف لم يضر وان اعاد الثانيه بعد ان قد استقبل القبله وتيقن الزياده فسدت
عندنا لان هذا زياده ركن نظيرنا [illegible] وفي كلام الفقيه نظر لان العله في كون زياده الركن مفسده هي
كونها فعلا كثيرا اذكر ذلك في الشرح في زياده سجده والالتفاته الواحده فعل يسير ولهذا قالوا
الالتفات الطويل يفسد فقيدوه بكونه طويلا **فرع** ٣٢٦ قال م بالله كلاما معناه ان المصلي لو علم يقينا
عند اخر جلسته ان صلوته صحيحه ثم نسي قبل التسليم امره الا ذلك الذكر عمل به **قلنا** وهذا
صحيح لان ذكره لعلم الصحه يعلم عنده الصحه لان تذكر العلم احد الوجوه التي يصير بها الاعتقاد
علما **ويكفي الظن في ادا الظني** يعني انما وجب بطريق ظني من نص او قياس ظنيين او نحوهما كما المكلف
في الخروج عن عهدة الامر به ان يغلب في ظنه انه قد اداه ولا يلزم تيقن ادايه وكنيه الوضوء وترتيبه
والمضمضه وتسميته ودواه الصلوه والاعتدال ونحوهما **ومن الواجب العلمي** وهو الذي طريق وجوبه
قطعي ما يجوز ادايه بالظن وذلك **في الابعاض** منه لا في جملته ولابد في هذه الابعاض ان يكون مما
اذا اعيد ذلك الواجب فانها **لا يؤمن عود الشك فيها** وذلك كابعاض الصلوه لا جملتها وابعاض
الحج فان الانسان لو شك في عدد الركعات لم يؤمن اذا اعاد ان يشك في الاعاده وقلنا لا يؤمن عود
الشك فيها احترازا من ابعاض يؤمن عود الشك فيها وذلك نحو ان يشك في جملة الحج اي انه كان الحج
ان يشك في الوقوف او في نفس طواف الزياره او الاحرام فان هذه ابعاض اذا شك فيها
لزمت اعادتها ولم يكف الظن في ادايها لانه اذا اعاد لم يخف عروض الشك في الاعاده لان
لان كل ركن منزلة صلوه كامله والاشواط منزلة الركعات فكما انه لابد من اليقين في جملة
الصلوه لانه يؤمن عود الشك في نفس الاعاده ويكفي الظن في عدد الركعات لانه لا يؤمن عود
الشك في الاعاده وكذلك نفس طواف الزياره وعدد اشواطه **وفي هذه المسئله خلاف**
في موضعين الحجه الاولى هل يجوز الاخذ بالظن في الاصل العبادات يعني لو شك هل صلا
ام لا ثم غلب في ظنه انه قد صلا هل يسقط عنه بهذا الظن او لابد من العلم المذهب ان الظن لا يكفي
كما قدمنا واحد قولي ط انه يكفي **الحجه الثانيه** في ابعاض الصلوه كالركن والركعه هل يجوز الا
خذ فيها بالظن او يعتبر اليقين المذهب ان الظن كاف كما قدمنا قال في اللمع ولا خلاف في اعمال
الصلوه انه يوخذ فيها بالظن قلنا لعله يعني فيما عدا الركن والركعه ونحوهما فاما الركن والركعه

فقد قدمنا

عمال الحج الايمان

فقد قدمنا ان كل شي يوجب ان الاخذ باليقين ولا تحريان بالظن **الحجة الثالثة** في اعمال الحج هل حكمها
حكم اعمال الصلوة فالذي في اللمع لا احفظ فيها قولا فلنا قد ذكرنا وض زيد انه يجوز الاخذ بالظن لكن ط
اطلق والعامي انه قال اذا كان مبتلا فلنا والتحقيق ما قدمناه انفا في اعمال الحج وعن ض بالله وابن
داعي انه يجب البنا على الاقل لان زيادة شوط لا تفسد بخلاف الصلوة واما اعمال الوضوء فقد تقدم
الخلاف فيها **فصل** و المشروع من السجود هو سجدتان اتفاقا واختلف الناس في موضع فعلهما فالمذهب
انهما مشروعتان بعد كمال التسليم اي بعد ان يسلم المصلي التسليمتين جميعا قال في الانتصار وهذا راي ابي
القسم والهادي وزيد وم بالله ومن الصحابة علي عليه السلم وابن مسعود وعمار ومن التابعين الحسن البصري
ومن الفقهاء وابن ابي ليلى قال وهو المختار لقوله صلعم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم **القول**
الثاني انهما قبل التسليم وهذا هو المنصوص عن ش ومن الصحابة ابو هريرة وابو سعيد الخدري
ومن التابعين ربيعة والاوزاعي لانه صلعم سجد قبل السلم **القول الثالث** للصادق والناصر
وك انهما ان كانا لاجل نقصان فقبل التسليم وان كانا للزيادة فبعده جمعا بين الاخبار **القو**
ل الرابع فورش في القديم انه مخير حكاه الطبري ثم هذا الخلاف من الانتصار
فان جمعت علي زيادة ونقصان على مذهب الناصر ففي شرح الابانة يسجد للنقصان قبل
السلم وسقط سجود الزيادة وعن الحاكي عكس ذلك واختلف الذين قالوا محلهما بعد هل لهما وقت
محدود فالمذهب انه حيث ذكر سوا كان في ذلك المصلى ام قد انتقل عنه ولو الى بعيد وسوا تركهما
عقيب السلم عمدا ام سهوا لكنه عاص بالتراخي اذا كان تاركا حيث وقال مالم يطل او يفعل او يفعل
ما يفسد الصلوة وحكا على خليل عن م بالله انه يسجد مالم يقم من ها مصلاه او يفعل ما ينافي الصلوة وهذا
قول ح وناصر بالله او يدخل في صلوة اخرى وهو يرجع الى مثل قول ح لانه قال في المهذب
لان جبر الصلوة كالجزء منها والذي في الافادة عن م بالله انه يعود الى سجود السهو وان دخل
في الادعية المروية اذا كان جالسا في مصلاه ثم بينا انه يفعل السجود حيث ذكر اذا اذا كان وقت الصلوة
التي يجبرها به باقيا لم يخرج او قضا وذلك حيث يريد فعله وقد خرج وقت الصلوة المجبورة به ذكر ذلك
ض زيد قيل ولا يجب قضا السجود الا ان ترك فعله قبل خروج الوقت عمدا لا اذا ترك سهوا او
جهلا بوجوبه حتى خرج الوقت فانه لا يلزم قضاؤهما **قلنا** وهذا الصحيح لانه واجب مختلف فيه وكل
واجب مختلف فيه من العبادات اذا ترك سهوا او جهلا بوجوبه سقط وجوب قضائه على ما تقدم
في نظاير ذلك وفروضهما خمسة الاول النية واختلف في كيفيتها فالمذهب وهو قول ط انه ينوي فعلهما
للجبران اي لجبران صلوته التي لحقها نقص لاجل زيادة او نقصان او نحوهما على ما تقدم فان كان
مؤتما عن لاحق لزمه نية الايتمام فيهما ويلزم الامام نية الامامة فيهما قيل وذكر بعض المذاكرين
ان نية الامام والموتم لا تجب اكتفا بنيته ذلك في الصلوة **قلت** لعل مرادهم انها لا تكمل الجما
عة فيهما الا بذلك كما قلنا في صلوة الجماعة ولا وجه يقتضي تحتم الايتمام فيهما لانهما كالفريضة
المستقلة بعد الخروج من الصلوة و الفرض الثاني التكبيرة للاحرام ولا بد ان يكبر قاعدا واذا
سبقه الامام بسجدة ولحقه المأموم في السجدة الثانية اتم اللاحق بعد تسليمه امامه عن سجوده
لا صل كالصلوة ولو سجد المأموم لسهو نفسه ثم سجد الامام قطع المأموم سجوده لنفسه لانه
يجب تقديم ما كان لسهو امامه كما سياتي و الفرض الثالث السجود وهو سجودان اثنان وقد

استغنينا عن ذكره كما في قولنا اولا وهو سجدتان و والفرض الرابع الاعتدال بين السجدتين
كما في الصلوة ولعل من خالف هنالك خالف هنا والله اعلم و والفرض الخامس التسليم فاذا قعد لا
كما في الصلوة ولعل من خالف هنالك خالف هنا ولما ذكرنا فروضهما ذكرنا سننهما فقلنا وسننهما
يليه تكبير النقل وتسبيح السجود كما مر في الصلوة و الثالث التشهد قبل التسليم وخلف في تعيينه
فعند زيد بن علي انه التشهد الاوسط وعن بعضهم التشهد كان فقط وفي كفاية بن ابي العباس ان
التشهد مستحب والاول انه سنة وهو قربت ويجب على المؤتم اذا سها امامه ان سجد لسهو الامام اولا
لاخلاف انه اذا سها الامام وسجد انه يجب على المأموم السجود لسهو امامه وسوى بسجوده
جبران صلوته لما لحقها من النقص لسهو امامه واختلفوا في صور ثلث الاولى لو سها الامام
ولم يسه المأموم ولم يسجد الامام هل يلزم المؤتم السجود لسهو امامه المذهب انه يلزم وهو
قول ط ثلل واحد قولي ع وك وش وقد دخل تحت عموم قولنا ويجب على المؤتم لسهو الامام و
وقال زيد والناصر واحد قولي ع اذا لم يسجد الامام فلا سجود على المؤتم الصورة الثانية لو سها
الامام والمأموم جميعا هل يلزم المأموم سجودان لسهو امامه واحد ولسهو نفسه واحد
المذهب انه يلزمه سجودان و من ثم قلنا ثم اذا فرغ من سجود سهو امامه سجد لسهو نفسه
وقال م بالله يكفي سجوده مع الامام تحسينا عموم قوله صلعم لكل سهو سجدتان واحتج م بالله
ومن قال بقوله وهم ح وش بان ذلك مخصوص بقوله ليس على المؤتم سهو
خلف الامام نعم قيل وانما سجد المؤتم لسهو نفسه بعد سجوده لسهو امامه في السهو المخالف
لسهو امامه ان كان منه سهو مخالف فان لم يكن منه سهو اصلا او كان منه سهو لكنه
موافق لسهو امامه فانه يكفي سجود واحد اتفاقا حكى الاجماع الفقيه س ومثال المتفق ان يكون سهو
الامام بتركه تكبير النقل في اي ركعة وسهو المؤتم بتركه تلك التكبيرة او غيرها في تلك الركعة
او في ركعة اخرى او نحو ذلك والمختلف نحو ان يترك الامام قراءة والمأموم تسبيحا او نحو ذلك
نعم وحكاية الاجماع تحتاج الى تصحيح لان عموم احتجاج الهدوية يقضي بعدم الفرق بين المتفق
والمختلف ولهذا اشرنا الى ضعف الفرق بقولنا قيل الصورة الثالثة لو سها المأموم دون
الامام والمأموم ليس بلاحق هل يلزم المؤتم السجود المذهب انه يلزم ذكره في المنتخب
وقال م بالله والناصر وح وص وش لا يلزم السجود لان الامام قد تحمل واحتج م بالله بالحديث الذي
قدمنا نعم فقد دخلت حكاية المذهب من هذه الصورة في عموم كلام الازهار فتامل ذلك
قال م بالله في الافادة وان سجد المؤتم كان اولا واما اذا كان المؤتم لاحقا فانه ينظر فان وقع
سهوه قبل تسليم الامام جاء فيه الخلاف وان وقع سهوه بعد ان سلم الامام لزمه السجود
اتفاقا بيننا وبين م بالله وتحصيل الكلام في هذه المسألة انه لا يخلو سهو الامام فقط
او المأموم فقط او سهوا جميعا ان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون سجد الامام لسهوه اولا
ان سجد لزم المأموم السجود وفاقا كما قدمنا وان لم يسجد فالخلاف الذي قدمنا المذهب
انه يسجد واما ان سها المأموم فقط فاما ان يكون لاحقا بعد ركعة اولا ان لم يكن لاحقا
فالخلاف المتقدم بيننا وبين م بالله وان كان لاحقا فلا يخلو اما ان سهو قبل سلام الامام
او بعده ان سها قبله فالخلاف فيه ايضا كما تقدم وان كان بعده لزم السجود لسهوه اتفاقا

واما اذا سهوا جميعا فلا يخلو اما ان سجد الامام او لا ان لم يسجد الامام سجد المؤتم لسهو نفسه
اتفاقا بيننا وبينهم بالله وهل يسجد لسهو امامه الخلاف المتقدم وان سجد الامام فلا يخلو اما ان
يتفق سهوهما او يختلف ان اتفق سهوهما سجد لسهو امامه اتفاقا وهل يسجد لسهو
نفسه ينظر ان كان لاحقا وسها بعد مفارقة الامام سجد اتفاقا والا ففيه الكلام المتقدم
اعني دعوى الفقهاء انه لا يسجد ثانيا اتفاقا نعم وقد ذكر الفقهاء انه اذا سجد الامام بعد حيث
اتفق سهوهما احتمل على قولهم بالله ان المؤتم يسجد لنفسه لان الامام لا يتحمل الا ما فعل
وهذا الذي اتفق فيه سهوهما لم يفعله الامام فلا يتحمله فيسجد المؤتم لسهو امامه ولسهو
نفسه سجودين بخلاف ما اذا اختلف سهوهما لان الامام قد فعل ما سها فيه المؤتم فلا يسجد
المؤتم الا لسهو امامه قال ويحتمل ان سجود الامام يعم ما ترك فكانه فعله فيتحمل سجود
المؤتم فمفهوم كلام الفقهاء ان اتفاق سهوهما يجب معه سجودان اجماعا على احد
احتمالين وهذا يدافع ما حكاه الفقهاء من الاجماع على انه يكفي سجود واحد حيث يتفقان
ولهذا اشرنا الى ضعفه نقلنا كلام الفقهاء بالمعنى و اما اذا اختلف سهوهما سجد لسهو امامه اتفاقا
كما تقدم ويتفصل في سهو نفسه هل مع الامام ففيه الخلاف المتقدم او بعد مفارقة الامام حيث
يكون لاحقا سجد له اتفاقا للسهو سهو الامام يعود الى جميع ~~الحلق~~ صلوة المؤتم فيلزم المؤتم
السجود لسهو امامه ولو كان سهو الامام قبل دخول المؤتم معه بان يلحقه في اخر ركعة مثلا وقد
كان سها فيما فاتنا والسهو صلوة المؤتم قبل وهكذا لو سها الامام بعد خروج المؤتم وذلك في صلوة
الخوف فانه اذا سها الامام بعد ان خرج المؤتم لزم المؤتم ان يسجد ولو قد كان خرج لان سهو
الامام يعود على جميع صلوته وهكذا اذا كان المأموم متنفلا وخرج قبل الامام ثم سها الا
مام بعد خروجه فان المؤتم يسجد لسهو امامه كما ذكرنا من انه يعود على جميعها وقيل لا يسجد
المؤتم اذا سها الامام بعد خروجه ولا يتعدد السجود لتعدد السهو فلو سها المصلي في صلوته مرارا
كفاه لذلك كله سجدتان وفي ذلك اقوال الاول المذهب الثاني للاوزاعي انه يجب لكل
سهو سجدتان ولو من جنس واحد وهذا اغلط من الاولين ولما كان السجود قد يتعدد
عندنا في بعض الاحوال استثنينا تلك الحال فقلنا الا ان السجود قد يتعدد لعارض وذلك
لتعدد ائمة استخلف بعضهم بعضا وسها كل واحد من المستخلفين فانه يتعدد السجود عليهم
وعلى المؤتمين بشرط ان يكون الايمة سهوا قبل الاستخلاف وصورة المسئلة ان يقوم جماعة
فيسهو امامهم ثم حدث فيخرج ويستخلف احدهم ويسها الخليفة ايضا فان سهو الخليفة ان
ان كان بعد تقدمه كفاه سجود واحد لسهوه الحادث بعد استخلافه ولسهو الامام الاول
لانه قائم مقامه فكما لا يتكرر السجود على الاول بتكرر سهوه فكذلك الخليفة لان سهوه
بمنزلة تكرر سهو الاول لقيامه مقامه ذكر معناه في الوافي وهكذا لا يلزم المؤتمين الا
سجود واحد لسهو الامامين واما اذا كان الخليفة قد سها قبل ان يتقدم ففي تعدد السجود
عليه قولان لمخرجي المذاكرين فقيل يلزمه سجودان لسهو نفسه المتقدم على استخلافه
ولسهو امامه نعم ويتقدم ما للامام قيل يتداخلان فلا يلزم الا سجود واحد وكان الفقيه
يعرد في المسئلة هذا الخلاف في الخليفة واما المؤتمون به فقيل يلزمهم تكرار السجود كالخليفة

فلو قدم ساهياً فعلى المقدم سجود فإن قدم ساهياً آخر فعلى المقدم ثلثه وعلى المؤتمين
به هذه الثلثة ورابع لسهو نفوسهم إن كان وهكذا لو كثر الاستخلاف وقيل لا يلزمهم إلا ما سها
الإمام حال الإمامة لا قبلها فلا يلزمهم إلا سجود واحد ولو كثر المستخلفون وسهو بعد الاستخلاف
لأنهم صاروا لبث إمام واحد ولهذا لا يلزمهم إلا سجود واحد لسهو الإمام الأول وسهو نفوسهم
نعم وعلم أنا قد أحرزنا كلام بن الفقيه ل في الإمام وكلام الفقيه س في المؤتم وهو أنه يتكرر السجود
على الإمام المؤتم وقد انطوا عليه قولنا في الأزهار ولا سجود لتعدد السهو إلا لتجدد إمامة سهو
قبل الاستخلاف لأن مرادنا أنه حينئذ يسجد على الإمام والمؤتم فافهم ذلك قيل حال في اللمع
لو سهى المصلي أنه سها في صلوته وشك هل قد سجد لسهوه أم لا لم يسقط وجوبهما يعني بل لا بد
من تيقن السجود للسهو أو ظنه وذلك واضح والسجود للسهو هو في النفل نفل أي إذا سها
المتنفل سهواً يستدعي سجود السهو حسب ما تقدم فإنه يندب له السجود ولا يجب عليه عندنا وقد
استدعى هذا أن نستوفي الخلاف في حكم سجود السهو فقول اختلف الناس في حكمه على ثلثة أقوال
الأول أنه سنة في الفرض والنفل معاً وهذا القول رواه في الزوائد عن الناصر وش وهو ظاهر
قول القاسم حيث قال ومن ترك القنوت في الفجر أو الوتر سجد إن أحب وتأوله ص بد على أن
معناه سجد إن أحب تصحيح صلاته من بين أنه سنة يعني السجود وقال علي خليل معناه إن أحب أن يكتفي
بهذه الصلوة الناقصة قلت لعله يريد إن أحب أن يجتزي بالصلوة الناقصة بترك السجود
صح وإن أحب التمام سجد القول الثاني حكاه في الكافي عن القسم والأخوين أنه فرض في الفرض
والنفل معاً وهو قول ح لكنه بنا على أن الدخول في النفل يلزم يعني أن النفل يلزم بالدخول
فيه القول الثالث حكاه محمد بن منصور عن القسم أنه يجب في الفرض ويستحب في النفل
وهو الذي أخذ للقاضي زيد من قوله يسجد لسهو الفريضة في الأوقات المكروهة وهو الذي صححه
المتأخرون للمذهب قيل ولا خلاف أن ترك السجود للسهو لا تفسد به الصلوة لكن يفعلهما بعد
ما نقص من ثوابها والأولى أن يقال يفعلهما لتكميل المصلحة التي وجبت لأجلها ولا سهو لسهو
أي إذا ترك شيء من شغل سجود السهو التي قدمنا لم يلزم السجود لسهوه في السجود ذكر
ذلك ط لأنه يؤدي إلى التسلسل وحكى في شرح أبي مضر عن الحسن بن زياد أنه يسجد للسهو فيهما
نعم أما لو ترك أحد فروضهما الخمسة وجبت إعادتهما إلا أن يأتي بذلك الفرض قبل تسليمه
منهما ملغياً ما تخلل ثم بينا ما يستحب من السجدات المفردة فقلنا ويستحب سجود غير سجود
الصلوة وله صفة وأسباب أما صفته فهي يحقه أن يكون بنية من الساجد ينوي به السبب
الذي فعله له من شكر أو استغفار أو تلاوة لأن الأعمال بالنيات وذو السبب يضاف إليه
كما مر في نية الصلوة ويكبر عند سجوده تكبيرة ذكره ط وهل هي للنقل أم للإحرام ويكبر ثانية
للنقل قال ط يكبر للافتتاح ثم للنقل نعم حكى الفقيه ل عن أحمد بن عيسى أنه قال أن يكبر عند
سجوده وعند رفع رأسه يحسن وهذا هي يدل على أنها تكبيرة النقل نعم واختلف هل
في التشهد والتسليم وهو يقتضي أن تكبيرة للإحرام ثم للنقل لا تسليم يعني أن التسليم ليس
مشروعاً عندنا ونعود فيه ما نقول في سجود الصلوة فهذه صفته وأما أسبابه فله ثلثة
أسباب أحدها أن يريد به الساجد شكراً لله على نعمة حدثت أو ذكر نعم الله الحاصلة

عليه

عليه فان اذ شكره فان السجود لاجل ذلك مشروع مستحب عندنا وعند ح ليس بمشروعة والسبب
الثاني ان يذكر المكلف ذنبا اجترحه او ذنوبا فان اراد التعرض للمغفرة فانه يندب له السجود اذا
استغفار من ذلك الذنب اي تعرض للمغفرة بالسجدة وليس المقصود انه يقول في سجوده
استغفر الله بل المشروع التسبيح كما الصلوة وان طلب المغفرة مع ذلك حسن لانه قد ورد نظير
ذلك في الاثار واظن ان خلاف مالك هنا ايضا والسبب الثالث عروض تلاوة اية من ايات السجود
سوا كان هو التالي ام غيره وسوا قصد الاستماع ام لا ولهذا قلنا وللتلاوة الخمس عشرة اية او سماعها
ويختلف في حكم سجود التلاوة وفي عدد ايات السجود وفي كيفية السجود اما حكمه فالمذهب على
ما حكاه اصحابنا وهو قول ش ان سجداته كلها مستحبة غير واجبة وقال ح بل واجبة عليه وقال
ن يدل على عزائم السجدات اربع الجرز وحم السجدة والنجم واقرا ومعنى قوله عزائم انها
اكد من سائرها واختلف اهل القول الاول في السامع فقال في القمر المنير لا يسجد السامع وسوا
سجد القاري ام لا هل يسجد سوا سجد القاري ام لا فقال في القمر المنير لا يسجد السامع الا اذا سجد
القاري قال ذكر معناه في الشرح وقال ص ش يسجد ولو لم يسجد القاري وحكا في الكافي عن ك
ان السامع لا يسجد وعن ش لا يسجد السامع الا ان يقصد الاستماع وفي الانتصار اذا سمع
من صبي او كافر فلم يسجد فقال ح يسجد السامع وهو المختار وهو مروي عن زيد بن علي وقال
ش لا يسجد للحديث الذي فيه انت امامنا فلو سجدت لسجدنا وهو قوي واما عدد ايات السجدات
فالمذهب انها خمسة عشرة منها سجدة ص عندنا وعند ح وقال ش ليست بسجدة تلاوة بل سجدة
شكر وهي اربعة عشرة عنده وفي الحج ثنتان عندنا وعند ش الاولى عند قوله تعالى الم تر ان الله يسجد
له من في السموات الاية والثانية عند قوله تعالى واركعوا واسجدوا وعند ح في الاولى فقط فجعلها
اربع عشرة واما كيفيته فمن حق الساجد لاجل التلاوة عندنا ان يسجد وهو على حالتين احدهما
ان يكون بصفة المصلي اي طاهر من الحدث الاصغر والاكبر ولباسه ومصلاه طاهرا وهو مستقبل القبلة
قال في اللمع وهو الصحيح عند جميع العلماء قيل وعن طوض بالله والواقي يجوز ان يسجد محدثا وقد ذكر ط
انه يستقبل القبلة الحالة الثانية من الحالتين التي يكون الساجد عليها ان يكون في حال سجوده للتلاوة او
او للشكر غير مصلي صلوة فرضا لان ذلك يفسد صلوته وافساد الفرض لا يجوز هذا المذهب فلو سجد
فسدت صلوته ولم يات بالمسنون من سجود التلاوة فيعيد اذا اراد الاتيان بالمسنون وقال الامام ي
وح وش يجوز السجود في حال الصلوة ولو كانت فرضا واما اذا كانت نافلة جاز السجود فيها عندنا وعند
هم لكن الاولى على المذهب التاخير حتى يفرغ الى الله اذا عرضت التلاوة وهو في حال صلوة فرض سجد للتلاوة
بعد الفراغ من صلوة الفريضة لانه امامه للفريضة لا يعد اعراضا تحم وقال في الانتصار تبطل سجود
التلاوة بالانفصال عن المجلس وبالاشتغال فيه بما يعد اعراضا ولا تكرار للسجود للتكرار اي اذا
كررت اية التلاوة فتكرار السجود ليس بمشروع عندنا اذا كان ذلك التكرار في المجلس الذي تليت
فيه اولا واما اذا كررت في مجالس مختلفة تكرر السجود اطلق ذلك في الشرح وقال في الانتصار
يتكرر عند ش لا عند ح قال وكلام ش احق لتكرر سببه مسئلة يقال ما المراد بالمجلس هل
مجلس الساجد او القاري او مجلسهما جميعا ثم على الوجوه هل المعتبر ذلك المكان الذي يستقر
عليه الساجد والقاري لو لم يزحزحا من مكانهما شبرا فاذا تزحزحا شبرا او قدر اصبع واعاد التلاوة ان يكرر
السجود او المراد ان يكون المجلس الثاني نازحا عن المجلس الاول بحو مقدار ذلك

الاقرب ان العبرة بمجلس من اراد السجود منهما وان المراد بالمجلس الثاني ما يوصف بالمصير اليه
بانه قد انتقل منه تنبيه اذا كان السجود مشروعا للشكر والاستغفار فهل يشرع لمن تضرع
الى الله تعالى في قضاء حاجة دنيوية واذا كان مشروعا له فهل المشروع ان يقول في السجود قولا بحسب
سببه ان كان شكرا شكرا وان كان استغفارا استغفارا او قضاء حاجة طلبها الاقرب عندي انه
يشرع لطلب الحاجة كالاستغفار لان كل واحد منهما طلب منفعة ولا وجه للفرق وقد ورد
في بعض الآثار صلوة الحاجة والسجود اخف حكما والاقرب عندي ان يقول في السجود ما يقول في
سجود الصلوة ثم يشكر او يستغفر او يطلب حاجته وقد ورد بطرد ذلك في بعض الآثار

باب والقضاء لبعض الصلوة الفائتة مشروع عندنا وينبغي ان نتكلم

على حقيقة القضاء والاداء والاعادة وقسمة الواجبات بالنظر الى القضاء والاداء وبيان من يلزمه
القضاء وما يلزم فيه القضاء والخلاف في ذلك اما القضاء فهو فعل الفائت في غير وقته لتركه في وقته
او لخلل وقع في فعله في وقته واما الاداء فهو فعل المؤقت في وقته واما الاعادة فهي فعله في وقته ثانيا
لخلل وقع في الاولى لا بحكم ولا يجب القضاء الا بدليل غير دليل الاداء على الاصح واما قسمة الواجبات بالنظر الى الاداء
والقضاء فاعلم انها ضروب ضرب يجب اداؤه ولا يجب قضاؤه وذلك صلوة الجمعة وضرب عكس ذلك وهو
كالصوم في حق الحائض والنفساء وضرب يجب اتمام فاسده اذا وجب قضاؤه وذلك كالحج الذي فسد
وضرب لا يجب اتمام فاسده ادائه ويجب قضاؤه اذا فسد اداؤه او لم يكن وذلك الصلوة الخمس وصلوة العيد
وضرب ليس لقضائه وقت مضروب محدود وهو صلوة العيد وضرب عكسه وهي الصلوة الخمس واما
بيان من يلزمه القضاء وما يجب قضاؤه اما من يجب عليه القضاء فهو يجب على من ترك احد الصلوات
الخمس المعروفة اعلم ان قضاء الصلوة على ضربين مجمع عليه ومختلف فيه اما المجمع عليه فهو قضاء الناسي
عن الصلوة والنائم لورود الدليل وهو قوله صلعم من نام عن صلوته او نسيها الخبر وكذلك السكران
قال في الشرح يلزمه القضاء بالاجماع وكذا في شرح الابانة قال ض زيد ولو لم يعص به بان يكره عليه واما
المختلف فيه فما عدا ذلك والخلاف فيه من جهتين احدهما في الصلوات الخمس هل يجب قضاؤها ام لا
والثانية فيما عداها من الصلوات هل القضاء مشروع فيها ام لا اما الجهة الاولى فالمذهب وهو
قول ح وش وغيرهما من الفقهاء ان قضاء الخمس واجب اذا تركت لغير عذر مع اعتقاد وجوبها
قال في الشرح نص عليه في الاحكام قال ولا خلاف فيه وكذا روي في الكافي عن زيد بن علي وم بالله وط
ومحمد بن يحيى ورواية للقسم وغيره وروي عن ابن عباس والعلي بن العباس عن القسم انه لا يجب
قضاؤها وهو احد قولي الناصر وداود وعبد الرحمن بن بنت ش ومثله في الزوائد عن ابنا الهادي
وط وغيرهم ووجه هذا القول ان القضاء لا يجب الا بدليل ولم يرد دليل بوجوبه الا على
الناسي والنائم ووجه القول الاول انه اذا وجب على الناسي فالعامد احق واولى واما
الجهة الثانية وهو فيما عدا الصلوات الخمس فالمذهب انه لا يجب فيما عداها الا في صلوة
العيد على الخلاف في وجوبها كما سياتي وقال ح يجب على المتنفل اذا افسد نافلة من صلوة
او صوم ان يقضيه قياسا على التطوع بالحج اذا افسده قلنا الحج الفاسد ورد بخلاف القياس
فلا يقاس عليه وسياتي خلاف اخر في صلوة الجنازة واذا عرفت ذلك فعلم ان القضاء انما يجب بشرطين
احدهما ان يترك المكلف جملة الفرض او يترك بالاسم تلك الصلوة الا انه من شرط
او فرض الا ان ذلك الشرط والفرض لا يجب على من اخل به ان يقضي الا ان يكون مما لا يتم

القضاء

الصلوة الا به قطعا اي الدليل على ان الصلوة لا تتم الا به قطعا وذلك نحو ان يترك الوضو ويصلي فان الصلوة
لا تتم الا بالوضو قطعا اي نعلم بذلك علما يقينا من شريعة الرسول صلعم وهكذا لو ترك غسل احد اعضا
الوضو القطعية وهكذا لو ترك ركعة من الصلوة او سجدة واذا كان الشرط او الفرض قطعا فانه يجب
على من اخل به القضا سوا كان عالما بوجوبه ام جاهلا ام ناسيا او ترك ما لا تتم الصلوة الا به في مذهبه ولو
كان دليله ظنيا فانه اذا اخل به لزمه القضا بشرط ان تكون تركه في حال كونه عالما بان مذهبه ان الصلوة
لا تتم الا به فاما لو ترك جاهلا لذلك او ناسيا له لم يلزمه القضا لكن اذا ذكره في الوقت اعاد لا بعده
لحو الشبهة كما مضى في باب الوضو ومثال ذلك ان يترك التسليم او التشهد او نحوهما من مسايل
الخلاف فاذا تركه من مذهبه وجوبه وهو عالم بذلك غير جاهل ولا ناس له لزمته الاعادة ان ذكر في
الوقت والقضا ان ذكر بعده **الشرط الثاني** من شرطي وجوب القضا ان يترك ذلك
في حال تضيق عليه فيه الادا يعني ان تركه في حال قد وجب عليه ادا ذلك الفرض فيه وجوبا
مضيقا لا موسعا فاما لو تركه قبل ان يتضيق عليه اداوه لم يجب قضاوه ونحن نذكر من ذلك صورتين
الاول لو حاضت المراة قبل تضيق صلوة وقتها نحو ان تحيض قبل تضيق وقت اضطرار الظهر او
العصر او الفجر فانه لا يلزمها قضا تلك الصلوة لانها لم تكن قد تضيق وجوب ادايها بل كان وقتها موسعا
الثاني من عرض له الجنون او الاغما او نحوهما في الوقت سعة فانه لا يلزمه قضا ما منع عنه
ذلك العذر العارض لانه لم يترك الصلوة في حال تضيق الادا ونحن نذكر صورا وجب فيها القضا
لتضيق الادا **منها** الصغير اذا بلغ قبل طلوع الشمس ولم يبق في الوقت الا ما يتسع الوضو وركعة
فقد وجب عليه الفجر وتضيق اداوه فاذا لم يفعله لزمه قضاوه ثم كذلك في ساير الفروض فاما
لو بلغ قبل طلوع الشمس بوقت لا يتسع الوضو وركعة لم يلزمه ادا صلوة الفجر ولا يجب قضاوه
وقس على ذلك الظهر والعصر فلو بلغ قبل غروب الشمس ما يتسع الوضو وخمس ركعات فقد لزمه
الظهر والعصر فاذا لم يوديهما لزمه قضاوهما وان كان بلوغه قبل الغروب بدون ذلك الوقت
لم يلزمه الظهر ولزمه العصر فيقضيه اذا لم يوده الا ان لا يبقى من الوقت ما يتسع ركعة بعد بلوغه
لم يلزمه ظهر ولا عصر ولا يجب قضاوهما لانه لم يتركه في حال تضيق عليه فيه الادا وكذلك المغرب
والعشا هذا مذهبنا وقال ح اذا بلغ بعد خروج اختيار الظهر لم يجب عليه الظهر واحتجنا عليه بالمغرب
عليه وقال ح واحد قولي ش اذا بلغ وفي الوقت مقدار تكبيرة الاحرام لزمه العصر فيقضيه ان لم
يوده محتجا بقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر فقد ادركها فقيد بركعة لا بدونها **الثالث**
الحايض اذا طهرت وفي الوقت بقية فالكلام فيها كالكلام في الصبي اذا بلغ سوا سوا وكذلك المجنون
اذا عقل والمريض الذي تعذر عليه الايما بالراس ثم قدر فقدرته كبلوغ الصبي سوا سوا فقس على ذلك
وكذلك الكافر اذا اسلم وفي الوقت بقية فحكم اسلامه حكم بلوغ الصبي سوا سوا وان كان يخالف
للصبي من جهة كونه مكلفا بها قبل اسلامه في الاصح الا انه كالصبي في انه لا يلزمه قضا ما فوت
بعد اسلامه فكان حكم اسلامه بالنظر الى وجوب القضا حكم بلوغ الصبي هذه الصور التي تضيق
فيها الادا فيلزم القضا وعكسها لا يجب فيه القضا عندنا وذلك نحو ان تحيض المراة او يجن او يمرض
مرضا يعجز فيه عن الايما بالراس في وقت لم تضيق فيه الصلوة نحو ان يعرض ذلك في اول وقت الظهر
او العصر او نحوهما كما قدمنا امثلتها ولو قد وجبت الصلوة بدخول وقتها فانه وجوب موسع فاذا
جا عرض المانع قبل دخول الوقت المضيق لم يلزم القضا هذا مذهبنا وقال الناصر واحد قولي ش

اذا ترك الصلوة بعد ان دخل من وقتها ما يتسع لها وللوضوء لزمه القضاء لان الوجوب يتعلق باول الوقت عندهم
وعندنا ان الوجوب متعلق بالوقت من اوله الى اخره فاذا لم يبق من وقت الصلوة ما يتسع لركعة بعد
الوضوء فقد خرج وقتها فيجب قضاؤها اذا عرض العذر فيه اي في حال خروج وقتها عندنا قال في
الشرح وما ذهبنا اليه هو قول ح وص وقال في شرح الابانة اذا بقي من الوقت مقدار التحريمة
فلا قضاء عند ح الجمعة وروايتا الشافعي مختلفتان كما ترى فهذا التحقيق ما اردناه بقولنا ان من تركها
في حال تضيق عليه فيها الاداء لزمه القضاء **نعم** ولما كان مفهوم هذا القيد يقضي بان من ترك
الصلوة في حال لم يتضيق عليه فيه الاداء لم يلزمه القضاء والمعلوم ان في الناس من يلزمه القضاء ولو كان
في تركه لم يتضيق عليه الاداء وذلك هو الناسي والنائم والسكران ومن اسلم ولم يعلم وجوب
الصلوة فان هؤلاء غير مخاطبين في هذه الاحوال باداء الصلوة لان تكليف ما لا يعلم قبيح لا يصح ومع
ذلك فهو يلزمهم قضاء ما تركوا في هذه الاحوال احترزنا منهم بقولنا **غالبا** وتقدير الكلام
ان القضاء يجب على من ترك الصلوة في حال تضيق عليه فيه الاداء ولا يجب على من تركها في حال لم
يتضيق عليه فيه الاداء غالبا احترازا من هؤلاء الاربعة فانهم يلزمهم القضاء ولو تركوها
في حال لم يتضيق عليهم الاداء **فان قلت** ان هذا القيد ينتقض عليك بالكافر لانه مخاطب بالشرائع
عند الاكثر فقد ترك الصلوة في حال تضيق عليه اداؤها لانه مأمور بها عند الاكثر ومع ذلك فلم يلزمه
القضاء واطلاق هذا القيد يقضي انه يلزمه **قلت** الكافر لا ينتقض به هذا القيد اصلا لانه لا
تخلو اما ان نجعل الاسلام شرطا في وجوب الصلوة كما يقضي به ظاهر كلام الاصحاب في الزكوة والحج
او في صحة ادائها فقط كما عليه الاكثر من كونهم مخاطبين بالشرائع ان كان الاسلام شرطا في
وجوبها فواضح لانه في حال كفره لم يترك الصلوة في حال تضيق عليه الاداء لانها لم تجب عليه قبل الا
سلام فلم يلزمه القضاء وان قلنا انها واجبة عليه في حال كفره لكن الاسلام شرط في صحة ادائها فقد
خرج بقولنا غالبا لانه راجع الى طرد القيد وعكسه فكانا قلنا من ترك الصلوة في حال تضيق عليه فيها
الاداء لزمه القضاء غالبا احترازا من الكافر ومن تركها في حال لم يتضيق عليه الاداء لم يلزمه القضاء
غالبا احترازا من النائم ونحوه فظهر لك ان قولنا غالبا احترازا مما ينقض طرد القيد وهو الكافر
ومما ينقض عكسه وهو النائم ونحوه فصار قولنا غالبا صحيحا لاعتبار عليه فتدبر ذلك و
واعلم ان الكافر على ضربين اصلي ومرتد اما الاصلي فلا اعلم قائلا بوجوب القضاء عليه اذا اسلم
واما المرتد اذا رجع الى الاسلام ففي قضائه ما ترك حال ردته خلاف المذهب انه لا يلزمه القضاء
ذكره في اللمع لان الاسلام يجب ما قبله وقال ش والواقفي يلزمه قضاء ذلك ومثله في الكافي عن زيد
بن علي وابي عبد الله الداعي **واعلم** ان من ترك صلوة مستحلا لتركها فقد ارتد بذلك فحكمه حكم
المرتد **تنبيه** اختلف السيدان فيمن اسلم ولم يعلم وجوب الصلوة هل يلزمه قضاء ما ترك
حال جهل وجوبها فعند م بالله يلزمه مطلقا سوا اسلم في دار الاسلام ام في دار الكفر وقال ط ان
كان في دار الكفر فلا قضاء عليه وان كان في دار الاسلام لزمه وهكذا عن ح وقال في شرح الـ
القياس ان لا يجب القضاء الا انا نقول بما قاله ح اخذا بالسنة وروي عن ابن زياد عن ح انه لا يجب
القضاء سوا اسلم في دار الحرب ام في دار الاسلام حتى يخبره رجلان او رجل وامرأتان قيل ولعل
ط لا يخالف ح اذا اسلم في دار الاسلام انه يلزمه القضاء اذا حصل له خبر كذلك فصار في الـ
المسألة ثلثة اقوال **الاول** انه يجب القضاء وان لم يعلم سوا اسلم في دار الاسلام ام في دار الحرب

ورواية الحسن بن زياد لا تحب حالما نعلم او يظن فيهما وفوارط والرواية عن الفرق بين الدارين
قبل الاذى تقتضيه الاصول وان خالف المذهب انه ان لم يعلم بالشرايع فلاشي عليه لانه لا يصح
تكليف ما لا يعلم وكذا ان علم ولم يتمكن من السوال اذ لا يصح تكليف ما لا يطاق وان تمكن وجب القضا
ولا عبره باختلاف المكان في الجميع والاقرب عندي مذهب م بالله لان حالة من اسلم ولم يعلم وجوب
الصلوة ليس بابلغ من حال النايم والمعلوم ان النايم في حال نومه غير مكلف بشي لا عقلي ولا شرعي
ولم يسقط عنه بذلك قضا ما فات عليه من الصلوة ولم يستقبح تكليفه القضا وهو في نفس قضا
اذا الصلوة ابلغ ممن اسلم ولم يعلم وجوب الصلوة وذلك واضح فاما قول الفقيه ح فهو صحيح لكن ذلك ليس
مما نحن فيه بسبيل لانه م بالله لا يقول انه حال جهله بوجوب الصلوة وعدم التمكن من البحث عنها
مكلف بادايها لان ذلك تكليف ما لا يعلم لكنه مكلف بالقضا وان لم يكلف بالادا كالنايم وهذا
هو الذي اخترناه في الازهار واخرجناه مع النايم بقولنا غالبا **وحه** فوارط انه اذا كان في
دار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة اشبه الكافر والكافر لا يلزمه القضا فكذلك هذا الا في
دار الاسلام **قلنا** بل هو بعد اسلامه كالنايم اشبه لان العله المسقطه لوجوب القضا
عن الكافر انما هو كون الاسلام يجب ما قبله لا جهله بوجوب الصلوة بدليل انه لو كفر بوجه
بقا معه اعتقاد وجوب الصلوة نحو ان يلحق بالحربيين ويدين بدينهم لمجرد الا اعتقاد فانه
اذا رجع عن ذلك لم يلزمه القضا عندنا وفاقا الا ان العله هي ما ذكرنا لا جهل الوجوب واذا
كان كذلك فهذا الذي اسلم ولم يعلم وجوب الصلوة لم يشاركه في علة سقوط قضا ما فات
عليه بعد اسلامه لانه اذا علم وجوب الصلوة بعد جهله فلسنا بعد علمه بوجوبها اسلاما
لانه قد اسلم وحكم له بصحة الاسلام قبل علمه بوجوبها فلم يشارك الكافر في علة سقوط
القضا عنه وجهله بوجوبها بعد اسلامه لا يسقط وجوب قضايها كالنايم والناسي والسكران
وهذا واضح لا ريب فيه فصح ما اخترناه **مسئله** اعلم ان المجنون الاصلي اذا عقل لم يلزمه
قضا ما فات عليه حال جنونه واما الطارئ فهو كالمغما عليه وفيه اقوال خمسة **الاول**
المذهب ذكره في اللمع وهو قول ش انه لا يقضي ما فات عليه بالاغما مطلقا ولم يقل مثله في النايم
لاجل الخبر من صلوة ولم يقس المغما عليه على النايم لان المغما عليه اشبه بالمجنون **القول
الثاني** للبش انه يقضي ما فات عليه ولو طال زمان الاغما **القول الثالث** لا نح انه يقضي
صلوة يوم وليلة لا اكثر وهكذا في الكافي عن احمد بن عيسى **القول الرابع** لزيد بن علي
انه اذا اغمي عليه اقل من الثلث قضا ما فاته لا اذا اغمي عليه ثلثا فما فوق **القول الخامس**
للناصر انه يقضي صلوة يوم الافاقة وليلة الافاقة لا اكثر وعلم انا قد ادخلنا
ذكر المذهب في الكافر اذا اسلم ولم يعلم وجوب الصلوة وفي المغما عليه في لفظ الازهار حيث
قلنا في حال تضيق عليه فيه الا اذا غالبا فتدبر ذلك وافهمه وصلوة العيد تقضا في وقت
مخصوص وهو ثانيه فقط اي ثاني يوم العيد الى الزوال فقط فلا يجوز قضاوها يوم
العيد نفسه ولا من بعد الزوال في اليوم الثاني وهل يصح صلوتهما بعد طلوع الفجر من ثاني
العيد او لا يقضي الا في مثل وقت ادايها الاقرب انها لا تقضا بعد فوتها الا في مثل وقت
ادايها من الثاني لانه ليس بقضا حقيقي وانما وجبه امره صلعم بالافطار والصلوة من الغد

نعم ولا تقضا صلوة العيد الا ان تركت للبس فقط اي اذا التبس يوم الصلوة فظن انه يوم ثاني
فترك الصلوة في اليوم الاول ثم انكشف ان اليوم الاول هو يوم الصلوة فاذا انكشف ذلك جاز قضا
وها في ذلك الوقت المخصوص فاما لو تركت عمدا او تمردا او نسيانا او لعذر لم تكن قضاوها مشروعا
والوجه في ذلك كله فيها خاصة من بين الصلوات انه صلعم امر الناس بالافطار والصلوة من الغد لما
صحا مقيس نعم وروي عن الامير علي ابن الحسين انه قال اذا نوا صلوة العيد اعني عن ذكر الاداء
والقضا قلنا وهذا ايدا علا صحة ما قدمناه من ان نية القضا لا تلزم الا للبس نعم والخلاف في وجوب
قضا صلوة العيد منفرع علا الخلاف في وجوبها بنفسها وتقضا الفايتة كما فاتت فان فاتت وكان الواجب
فيه ان يود اقصر اقضا قصرا ولو كان في حال قضايه مقيما هذا مذهبنا ذكره ع وقال الفا
روش في الجديد اذا قضا وقد صار مقيما قضاه تماما لان المبيت بسبب الرخصة قد فات
وقال ش في القديم يخير بين التمام والقصر قيل وكذا الخلاف لو فاتت في السفر وقضاها في السفر ولكن
لعله يعني وقد تخلل بين السفرين اقامة فاما لو لم يتخلل فلا خلاف في انه يقضا قصرا اجماعا عند
من رخصه عند المخالف والله اعلم وهكذا لو فاتت عليه جهرية واراد ان يقضيها في النهار فانه
يقضيها جهرا كما فاتت وقال ش يخير النهار بين الجهر والاسرار وهكذا عكسهما اي عكس
القصر والجهر وهو التمام والاسرار فلو فاتت عليه صلوة رباعية في حال اقامته واراد ان
يقضيها في السفر قضاها تماما ووقع الخلاف الاول واذا فاتت عليه سرية واراد قضاها في
الليل قضاها سرا كما فاتت وعن المرتضا لا يجهر في النهار وحمله ط علا قضا النوافل لم يبينا ان
الواجب قضاوها كما فاتت وان تغير اجتهاده نحو ان يرا ان البريد مسافة توجب القصر
وتفوت عليه صلوة في ذلك السفر ثم انه تغير اجتهاده وصار مذهبه ان البريد ليس مسافة
قصر واراد ان يقضي تلك الفايتة فانه لا يقضيها علا اجتهاده الان بل يقضيها علا اجتهاده
يوم السفر فيقضي ركعتين ولو كان مذهبه الان ان تلك المسافة لا توجب قصرا ذكر معنا
ذلكم بالله في الزيادات وقد قدمنا تفصيل تغير الاجتهاد في مقدمة هذا الكتاب لا اذا فاتت عليه
وهو علا حال لا يجب معه القيام فانه لا يقضيه من قعود اذا اراد قضاه وقد امكنه القيام
واما المعذور عن القيام ونحوه فيقضا كيف امكن ولا عليه ان يقضي في مرضه ما فاته في صحته
ولو قضاه ناقصا وكذا يقضي بالتيمم مع تعذر الوضوء ما فاته مع امكانه لان الواجب
عليه ان ياتي بالقضا حسب ما يستطيع ذكر معنا ذلك ع ولا يعرف فيه خلافا اعني ان المريض
يقضي كيف امكن نعم اختلف في القضا هل يجب علا الفور ام علا التراخي فيه ثلثة اقوال
اطلاقين وتفصيل فالظاهر من مذهب الهادي عليه السلم انه يجب علا الفور لان من مذهبه
ان الواجبات علا الفور لان الامر يقتضيه ومن فالبد لك لم يخص واجبا دون واجب الا
انه قال عليه السلم في المنتخب فيمن فاتته صلوات انه ان شا قضا مع كل صلوة صلوة وهذا يوهم
مخالفة اصله لان قوله ان شا يقضي يان ذلك علا التراخي واختلف في الجواب فقيل مراده
انه يجوز له ذلك حيث يكون له عذر عن قضا الفوايت دفعة واحدة وهذا ضعيف
لانه قرن بالمشية ولم يجعله للعذر وقيل بل الكلام علا ظاهره لكن قضا الصلوة يختص
من بين الواجبات بان فوريته ان يقضي مع كل فرض فرض بمعنا ان الواجب عليه من يحمل

القضا

من تعجيل القضا ان يصلي كل يوم خمس صلوات قضا ولا يلزم اكثر من ذلك فان زاد فاحسن اما كان
كذلك لان الفايته اخف حكما من المؤداه ولم يجب كل يوم من المؤداه الا خمس فلا يجب فيه من القضا
الا خمس لان اكثر من ذلك يودي الى الحرج والمشقه لا يقال فيلزم مثل ذلك في الزكوه اذا فاتته
زكوه اعوام لان هذا فيه اعمال الجوارح فيلحق بكاثرة من المشقه ما لا يلحق باخراج المال ثم
ان اخراج الكثير من المال قد لا يحتاج الى اكثر مما يحتاج اليه القليل وذلك يحوان يامر عبده او غيره
باخراج كذا فلا وجه للاعتراض علا هذا التاويل بالزكوه ولا غيرها لان الصلوه لا نظير لها
في الواجبات تشاركها فيما لاجله حسن التخفيف في قضايها ولا وجه يقتضي جعلها علا التراخي عند
من مذهبه ان الواجبات علا الفور بل الاولا الجمع بين الكلامين بان تجعل القضا عنده علا
الفور وان الواجب من الفور في الصلوه خاصه ليس الا خمس صلوات في اليوم لمخالفتها ساير
الواجبات في المشقه بتعجيل ما فات منها اذ لو قلنا بذلك الزمناه من فاتته فروض كثيره ان لا
يطعم ولا ينام ولا يتكلم احدا حتى ياتي بكل ما فات عليه الا ان يخشا الضرر او التلف وهذا لم
ان احدا يقول به بان الواجبات علا الفور اوجبه واذا لم يجب ذلك والواجبات علا الفور
فلابد من ايجاب قدر ياتي به كل يوم واقرب التقديرات واوسطها ان يوجب عليه مثل فروض
اليوم المضروبه فيه لان الزياده افراط والنقصان تفريط ولا يجب عليه ان ياتي بهذه
الخمس مفترقه علا اوقات الفروض المؤداه بل ان شا فرقها كذلك وان شا جابها دفعه في
اي ساعات نهاره او ليله وان شا زاد عليها لكنه اذا قضا مع كل فرض فرضا كان اسهل
عليه لان ذلك حتما هذا اما صحح للمذهب واما قول الحاكم فمن نذر اعتكاف جمعه معينه
ففاتته انه يعتكف الجمعه الثانيه فلا يوخذ منه ان الواجبات عنده علا التراخي لما سنبينه
في بابه ان شا الله تعالى **القول الثاني** ذكره في مهذب ش انه يستحب القضا علا الفور لقوله
صلعم من نام عن صلوته الخبر قال وان اخرها جاز لانه صلعم لم يصل الفجر حين فاتته حتا
انتقل من الوادي ولو كانت علا الفور لما اخرها **القول الثالث** لابي اسحق ان القضا
علا الفور ان فاتت من غير عذر لا ان فاتت لعذر ولا يجب الترتيب بين الصلوه المؤداه
والمقضيه اذا قضا مع العرض فرضا بل يبدا بايهما شا هذا مذهبنا وهو قول ش لكن
يستحب عندنا وعنده تقديم الحاضره لفعل الرسول صلعم يوم الخندق وحاصل الكلام في ذلك
انه لا يخلو اما ان يذكر الفايته قبل دخوله في الحاضره او وهو فيها او بعد فراغه منها ان ذكر
قبل دخوله في الحاضره فلا يخلو اما ان يخشا فوت الحاضره ان قدم الفايته او لا يخشا ان لم
يخش مع ذلك فقولان **الاول** المذهب وهو قول ش انه يستحب تقديم الفايته ولا يجب **القول
الثاني** للحنفيه و ك انه يجب تقديم الفايته وهكذا في الزوايد عن زيد بن علي والناصر لكن
اختلف اهل القول الثاني فقال محمد انما يجب حيث يكون الفايت دون خمس صلوات لا في الخمس
وما فوقها فيجب في الخمس فما دون وقال ك بل يجب ولو كثرت وهكذا في الزوايد عن زيد
بن علي واما اذا خشي فوت الحاضره بتقديم الفايته مع ذلك فقولان ايضا **الاول** المذهب
ذكره ط واشار اليه احمد بن يحيى انه يجب تقديم الحاضره قال ط فان قدم الفايته في اخر
وقت الحاضره اثم واجزته قال وانما اثم لانه اخل بواجب وهو تقديم الحاضره واجزاه

ق اخذ الفايته

لانه فعل الصلوة في وقتها قيل وهذا كقوله اذا صلا وصبي يحرق فهذه مثل تلك سوا وهو يوافق في الدار
المغصوبه ان الصلوة فيها لا تصح **قلت** وقياس المذهب ان الفايته لا تجزيه في وقت تضيق الحاضره
لانه مخاطب بتقديم الحاضره **القول الثاني** لمالك انه يجب تقديم الفايته ولو خشي فوت الحاضره
واما اذا ذكر الفايته وقد دخل في الحاضره فعلا فو قلنا ان الترتيب غير واجب لا يجوز له الخروج من الحاضره
لتقديم الفايته مطلقا وقال ح يجب الخروج ما لم يخش فوت الحاضره وقال ك يمضي في الحاضره استحبابا
ثم ياتي بالفايته ثم يقضي صلوة وقته واما اذا لم يذكر الفايته حتى فرغ من الحاضره فلا خلاف ان الحاضره
قد صحت **تنبيه** اعلم ان ظاهر قول احمد يجب تقديم الفايته ما لم يخش فوت الحاضره يقضي بان المراد
خروج وقت الاضطرار لانه الظاهر من لفظه قيل وعن ص بالله وشمس الشريعه المراد خروج وقت
الاختيار ولا يجب الترتيب بين الصلوات المقضيات بل يبدا بايتهن شا هذا المذهب ذكره الهادي عليلم
والاسفرايني وهو قول ش قال في مهذبهم والمستحب ان يقضيها مرتبا كما فعل الرسول صلعم يوم
الخندق وقال ك وان لم يرتب جاز لان ذلك استحق للوقت تحم والاصحاب يحكون الخلاف في
ذلك في ذلك للناصر فانه يوجب الترتيب بين الفوايت ولا يحكون هنا عن ح وك خلافا وظاهر
حكايه الشرح للخلاف ان ح وص وك يوجبون الترتيب بين الحاضره والفايته وبين الفوايت في ذاتـ
بينها وذلك لانه حكا انهم قالوا في الاحتجاج ولان الترتيب المشروع في ادا الصلوة لا يسقط بالفوات
ولان النبي صلعم قضا ما فات عليه يوم الخندق مرتبا وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا
يقضي بانهم يوجبون الترتيب بين الفوايت في ذات بينها كما يوجبونه بين الحاضره والفايته
وانهم يخالفون هنا كما يخالفون هناك ولا وجه لحكايه خلافهم هناك والاقتصار هنا على
خلاف الناصر بل يحكا الخلاف عنهم جميعا للتصريح احتجاجهم بذلك يحسبا استووا هما
في وقت القضا لقوله صلعم فوقتها حين تذكرها وقد ذكرهما معا فلا اختصاص ولا يجب ايضا
التعيين عندنا وقال م بالله بل يجب التعيين بان يقول من اخر ما علي من كذا او من اول وعلى قول
الناصر ان الترتيب واجب يلزم ان يقول من اول ما علي من كذا ولا يصح ان يقول عنده من
اخر ما علي لتقدم الترتيب مع ذلك تحم قال م بالله يوجب التعيين فقط والناصر يوجب الترتيب
والتعيين ونحن لا نوجب واحد منهما لكن من اراد الاخذ بالاجماع قال من اول ما علي لياخذ
بالاقوال جميعا على ان التعيين لا يجب انه لا وجه يقتضي وجوبه بعد نيته كونها ظهرا او نحوه
لما قدمنا من استوا الفوايت في الوقت للخبر ولا امام او من يلي من جهته قتل قاطع الصلوة المتعمد
لقطعها بغير عذر لا الجاهل والناسي ولا يقتله الا بعد استتابته اي بعد ان طلب منه
التوبه عن قطعها ثلثا اي ثلثه ايام فابا ان يتوب ذكر معنى ذلك احمد بن يحيا وخرج للهادي
عليلم من قوله مثل ذلك في الصوم وفي المسله اقوال ثلاثه **الاول** المذهب
وهو انه يقتل من ترك مكتوبه من الصلواه او طهاره او صوما الى كان المتروك
واجبا قطعا وتركه عمدا تمردا وانما يقتل بعد الاستتابه كما مضى وقتله
حد فيكون الى الامام ذكره في الزوايد وغيرها وهذا يشبه حد الرده لانه يسقط
بالتوبه تحتم قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوه فخلوا سبيلهم فشرط
في تخليه السبيل اقامه الصلوه قال ابو مضر فلو قتل قبل الاستتابه بغير

اذن الامام

اذن الامام احتمل ان لا يلزم القود عنده كالزاني المحصن وعلله الكني وكلام الكني اوضح عندي
القول الثاني للم بالله وح انه لا يقتل وهكذا حكى الكافي عن الهادي عليلم والناصر لقوله صلعم
امرت ان اقاتل الناس الخبر وقوله عليلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث كفر بعد ايمان الخبر قال
م بالله لكن يكره على الصلوة قال ولا يبيح الاكراه صحة الصلوة لان الاكراه فعل المكره وانما ينافي العبادة
كراهة الفاعل قيل فلو علمنا كراهيته لم يامره وهذا ضعيف جدا بل علينا واجب وهو الاكراه كما يكره الكافر على الاسلام فان نوى فقد اسقط ما عليه والا فقد اسقطنا ما علينا **القول الثالث**
للش انه يقتل لاجل الصلوة لا لاجل الصوم نعم واما الزكوة والحج فلا يقتل لاجلها عند الجميع بل يكره
عليها وهل يقتل على تركه صلوة واحدة او لا يقتل الا على ترك صلوات يوم وليلة وهو حيش
صلوات فيه خلاف احد وجهي ش انما يقتل لترك ثلث فصاعدا اذ انه يظهر التهاون احد وجهي ش
وابو امامة عند تضيق وقت الثانية ش عند خروج وقت الاول وهو الاظهر له **قلت** وهو ظاهر
المذهب قال مولانا عليلم ولعل المراد احتباسه للاستتابة عقوبته للفريضة **فصل**
ومن فات عليه صلوات كثيرة فلا يخلو اما ان يعلم كميتها او لا يعلم والواجب عليه في الوجهين ان ياتي بما علم
حصره حتى يتيقن انه قد استكمله **ويتحرى في** ما كان **ملتبس الحصر** ولم يعلم عدده ذكره محمد ابي
القسم وم بالله وتحقيق اليحيري انه يقضي حتى يغلب في ظنه انه قد اتى بكل ما عليه ولا يلزمه ان يز
يد على ذلك حتى يتيقن انه قد استغرق لكن ذلك يتحتم ذكره في الشرح في موضعين وذكره م بالله
في الافادة انه يجوز ان ياخذ بظنه في القضا لا يقال ان الواجب القطعي يجب اعتبار العلم فيه
لانا نقول ان وجوب القضا ظني غير قطعي **ومن جهل فايتته** اي من فاتت عليه صلوة والتبس
اي الصلوات الخمس هي والمختلف في حكمه على اقوال ثلثة **الاول** المذهب ذكره احمد بن يحيى
وهو محكي عن محمد بن الحسن ان الواجب عليه ان يصلي ركعتين وثلثا واربعا ينوي بالاربع ما فات
عليه من الرباعيات وهذا هو المراد بقولنا **فثنائية وثلاثية ورباعية** لكنه في الرباعية **خافته**
يجهر في ركعة منها بقراءته **ويسر في ركعة اخرى** لان الرباعية تردد بين الظهر والعصر
والعشاء فاذا جهر في ركعة واسر في ركعة فقد اتى بالواجب لانها ان كانت العشا فقد جهر
بالواجب وان كانت الظهر او العصر فقد اسر في القدر الواجب وهل يلزمه سجود السهو لا
لا وجه للزومه للقطع باحد موجبين للسجود وهما الجهر حيث يشرع تركه او العكس **نعم** الثاني
ونيته في هذه كلها مشروطة في التعيين **القول** للم بالله وح وش ان الواجب عليه ان
يصلي الخمس الصلوات اجمع وهل تكون النية على هذا القول مقطوعة ام مشروطة اشار
في الشرح الى انها تكون مشروطة فينوي اصلي الظهر ان كانت علي وكذلك باقيها قال والنية مع القطع
تصح وان كانت مشروطة يعني عند م بالله ما عندنا فالمشروطة تصح مطلقا وقد قد منا في
تحقيق مذهب م بالله ما فيه كفاية ولعل للم بالله قولا اخر مع احمد بن يحيى **القول الثالث**
للشرفي المصري ومحمد بن مقاتل ان الواجب عليه ان يصلي صلوة واحدة رباعية فقط يقعد على الثنتين
وعلى الثلث وعلى الاربع وهو مبني على ان ما بعد القعود الاخير في الصلوة لا يحب **تنبيه**
قال في شرح الي مصر من غسل نجاسة من ثوبه بالما فلم تزل عين النجاسة ولم يستعمل شيئا من
الحواد مع تمكنه منها وعلله بان مذهبه وجوب استعمالها ثم صلى بذلك الثوب مدة

ثم استعمل الحاد فزالت عين النجاسه بالكليه لزمه الاعاده والقضا لما صلا فيه وان كان مذهبه عدم
وجوب استعمال الحا او كان مذهبه الوجوب لكن لم يعلم او علم ولم يتمكن فلا اعاده عليه وان لم تزل
عين النجاسه بعد استعمال الحاد فالواجب عليه ان ينظر في علة بقايها فان غلب في ظنه انها انما لم تزل
لانها مما ينطبع ولا يرول عينه في العاده ولو استعمل له الحاد عند وقوعه في الثوب [illegible]
محه لم يلزمه ان يقضي شيا مما صلا بالثوب لانه انكشف انه لو استعمل الحاد في ابتدا الامر لم يوثر لكن
هذا الحال اصل بالله لانه يعود العفو بالابتدا لا بالانتها وقد اخذ له من هذه المسئله انه يعتبر الا
نتها واما لو غلب في ظنه انه لما ترك استعمال الحاد استحكمت مخالطتها للثوب فلم يوثر فيها استعماله
بعد الاستحكام بحيث لو استعمله من قبل زالت فالواجب عليه ان يقضي ما صلا فيه قبل الاستحكام
متحريا لا ما صلا فيه بعده وهذا صحيح على اصل بالله انه يجوز الصلوه في الثوب المتنجس اذا لم يجد غيره
واما على اصل القسم وط فاذا علم انه يجب استعمال الحاد ولم يستعمله فهو كمن صلا في ثوب عنده
انه نجس والواجب عليه تركه ويصلي عاريا عندهما هذا ذكره بعض معاصرينا وفيه نظر لانه
ولو كان كذلك فانه بعد استحكام النجاسه قد انكشف في حكم الطاهر والعبره بالانتها فهو موا
فق لاصولهم دون اصل بالله **ويندب قضا السنن الموكده** هذا المذهب ذكره القسم والبروني
ونص عليه في المنتخب قال ط والمستحب ان تكون قضاوها في غير الاوقات الثلثه وقال ح لا يستحب
حسا انه صلعم قضا سنة الفجر حين نام في الوادي **باب وصلوه الجمعه** يتكلم في
في لفظها والاصل فيها وحكمها ومن يجب عليه اما لفظها فقال في الانتصار الجمعه بضم
الجيم وسكونها لغتان وقد قري بهما بحم والسكون من الشواذ وهي ماخوذ من الاجتماع
واما الاصل فيها فالكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلوه من يوم
الجمعه الايه واما السنه فقوله صلعم ان الله افترض عليكم الجمعه الخبر وقوله صلعم من كان
يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعه في يوم الجمعه واما الاجماع فلا خلاف في وجوبها متى تكا
ملت شروطها واما حكمها فالناس فيها فريقان فالمذهب انها فرض عين قال في معالم السنن الخطا
هر من مذهب ش انها من فروض الاعيان وقال اكثر الفقها انها من فروض الكفايات واما تعيين
من يجب عليه فهي **يجب على كل مكلف** احتراز من الصبي والمجنون فلا يجب عليهما ذلك ا
لمكلف **ذكرا** فلا يجب على الانثا وهل يستحب لهن المذهب انها يستحب للعجايز دون
الشواب ذكره علي خليل وعن ح والي جعفر لا يستحب للعجايز ايضا **حر** فلا يجب على العبد
بمعنا انها ليست متعينة الوجوب عليه بل يخير بينها وبين الظهر وقد ذكر ابو جعفر ان
للسيد ان يمنع عبده من الجمعه والجماعه اجماعا **مسلم** فلا يصح من الكافر **صحيح** فلا
يجب على المريض والاعما الذي فقد قايدا بمعنا انها رخصه في حقهم كما قدمنا في العبد
وكذلك المقعد الا ان يجد من يحمله وقال ح لا جمعه على الاعما وان وجد قايدا او
جارة في الاقصا وقال ف ومحمد يلزمه كقولنا **نازل** اي واقف فلا تجب على
على المسافر السائر بل رخصه في حقه كالمريض انشا صلاها اذا كملت شروطها وان
شا صلا الظهر وظاهر كلام الهادي انه يلزم المسافر حضور الجمعه ولم يعتد بالمتابر
لكن ط حمله على انه يريد اذا كان نازلا وقال ح وش لا جمعه عليه وهكذا في الكافي في عن ن الا

ما صه في معاني هذا في نوى هذا في شهر هذا في عام هذا من اليوم الى يوم القيمه وعنه صلعم انه قال الجمعه حج المسا كين الجمعه جهاد كل ضعيف الجمعه الى الجمعه كفارة لما بينهما من الذنوب الا ان يبه في كل جمعه سمه الفعشو من الناس

عن عوم له

عن زيد بن علي وم بالله فانهم انما يعني بالنداء الذي ليس بناصر في السعي لا المقيم بمحم ولا يسعى على النداء الا ان يكون
في موضع اقامتها ولس نعهم في موضع اقامتها بل خارج عنه لكنه يسمع ندوها فاذا كان موضع
اقامته ونسا من حد مقام الجمعة يجب يسمع النداء الزمته الجمعة لا لو كان خارجا عنها لحيث
لا يسمع النداء فانها لا تلزمه وقال في الكافي تجب الجمعة عند الهادي والقسم والناصر على من سمع صوت
الصيت من سور البلد في يوم هادي وقال زيد بن علي وم بالله والحنفيه لا تجب الا على اهل البلد فقط وقال
كا تجب على من بينه وبين المصر ثلاثة اميال او في مهذب ص بالله تجب على اهل البلد المجمع فيه
ومن في ميله ويجزي ضدهم اي واذا صلاها ضد هولا الاربعه وضدهم الانثا والعبد والمريض والخوخ
والمسافر فانها تجزيهم عن الظهر ولو رخص لهم في تركها فهي والظهر في حقهم بمنزلة الواجب المخير
هذا امد هبنا ذكره ط وقال زفر لا تجزيهم بل عليهم الظهر ولو صلوها ومعه ظاهر الحديث الذي فيه
الا على امراه فمفهومه انها غير واجبه في حقهم واذا لم تجب لم يسقط بها الظهر قلت والاقرب
ان خلافه انما هو في كونها لا تجزيهم لا في كونها تجزيهم اذ المعلوم ان العبيد والنسا والمسافرين
كانوا يحضرون الجمعة عهده صلعم ولم يامرهم بالظهر وحجته على انها لا تجزيهم ان الامر بانشا
تجب لا بوجوبها اجمع عنده واذا لم يتصف بالوجوب لم تجزيهم وان اجزتهم حيث صحت بغيرهم
وتجزي بصلوه الجمعة بهم اي بهولا الاضداد اي لو لم تحضر الجماعه في صلوه الجمعة الا من هو
معدود عنها سوى المملوك والمريض اجزت بهم لانها واقعة موقع الواجب من حيث انها في حقهم
كالواجب المخير كما قدمنا وقلنا علمنا اخوة ان امن الصبيان ونحوهم ومن النسا اذا لم يكن معهن
ذكر فانها لا تجزيهن ولا تجزي بهن وحدهن ولو كان الامام ذكرا انهم وخلاف زفر بناء على هذا والله اعلم
لانها لم تجزيهم لم تصح بهم فان قلت هلا جاز للمراه ان تجمع بالنسا وتخطب وتاوم بهن كما
جاز في صلوه الجماعة قلت اذا لم يشرع لم تجز لان المصالح لا تهتدي اليها بالعقل وشروطها
خمسه الاول الوقت ووقتها وقت اختيار الظهر وقد تقدم تحقيقه فلا تصح قبله لانه
صلعم لم يصلها قبل الزوال ولا بعد اختيار الظهر لانها بدل عن الظهر وتصح في وقت المشاركه
للظهر وهو في التحقيق داخل في وقت الاختيار ولهذا لم نعده بالذكر وفي المسلة اقوال
الاول المذهب وهو ما ذكرنا على ما ذكره ط وهو قول الاكثر القول الثاني لاحمد بن حنبل
انها تصح قبل الزوال قال وهو اول الساعه السادسه وقيل من وقت صلوه العيد القول الثالث
لمالك ان الخطبه تصح قبل الزوال لا الصلوه فتصح من بعد الزوال الى الغروب وهل احد يقول
بصحتها الى الغروب فان قلت اذا كانت بدلا عن
الظهر فهلا صحت الى الغروب عندنا قلت اذ الصلاها بعد اختيار الظهر في حال البدل
على ذلك لانه في موضع التعليم و الشرط الثاني وجود امام عادل هذا المذهب قال
في اللمع وهو الظاهر من اجماع اهل البيت عليهم السلام وفي تعليق الافاده وهو اجماع
اهل البيت عليهم السلام قال وهو قول ح وص اعني اشتراط الامام قال الامير الحسين في
دعوى الاجماع نظر لان كثيرا من اهل البيت لم ينقل عنه في ذلك نفي ولا اثبات قال في
الانتصار وطريق نقل اجماع اهل البيت في هذه المسيله ظني فلا يقطع الخلاف انما يقطع
الخلاف اذا نقل بالتواتر قال ومع التواتر فلا يفسق مخالفه لانه لم يرد دليل قطعي بفسقه
بخلاف مخالفة اجماع الامه فاذا عرفت ذلك ففي اشتراط الامام قولان الاول المذهب وح
انه لا بد من الامام لكن قال ح ولو كان جايرا واحتجوا بما روي عنه صلعم من قوله فمن تركها وله امام

امام عادل او جائر الى اخر خبر الخبر وقد انكر الزمخشري ره وابيه او جائر القول الثاني للش ان
الامام غير شرط وهكذا في تعليق الافادة عنك واحتجوا بان الاية في الجمعة لم تفصل بين وجود
الامام وعدمه **كحسا** قوله صلعم ان بغيه الى الامام الولاة وروي الى الايمة الحدود والجمعة والـ
والفي والصدقات وما ولا اهل المذهب **حجة** اي ح بان المراد الجائر في الباطن لا في الظاهر
لقوله تع ولا تركنوا الى الذين ظلموا وهل ياتم من حضر جمعة الجائر قال في الانتصار قد اثم الحاضر
واجاز علي بن الحسين وزيد بن علي ومحمد بن عبد الله وابراهيم بن عبد الله ذكره في تعليق الافادة والفقيه
والناصر **قلت** حيث لا يحصل تلبيس اما لو حصل بحضور الحاضر تلبيس الحق بالباطل فالاقرب
انه لا يجوز عندهم جميعا الا ان يرفع ذلك اللبس لقوله تع لم تلبسون الحق بالباطل وتكتموا الحق
وانتم تعلمون فاذا كان لحضور الجمعة ملبسا يغتر به من رآه من العوام ولا يمكن من اظهار
دفع اللبس لم يجز الحضور الا لخشية سيف او سوط وعدم التمكن من الهجرة الى منعة هذا ما
تقتضيه الاصول وان كان شارح لجمعه بطول **تحم** وقد ذكر الامير الحسين في الشفا كلاما
معناه انه لا يعتبر الامام الاعظم في الجمعة وانما المراد بلفظ الامام في الحديث هو امام
المحراب قال فيجوز ان يكون امام الجماعة في الجمعة جائرا دون غيرها من الصلوات لظاهر
الخبر وهذا القول ضعيف جدا لا يبعد مخالفته للاجماع لكن لم يقطع الامير بكون قولا له لكن
قال لو قيل بذلك لم يبعد هذا مفهوم كلامه والله اعلم ولا يكفي وجود الامام العادل فقط
بل لا بد من وجوده وهو صحيح من العلل التي لا يصح الامامة معها ومطلق عن ماسور او معتقل
باي ذلك الخلل او ماسور لكنه غير مايوس معافا من زوال العلة وكذا اسره مرجوا ان لم
يحصل الياس من ارتفاعهما والياس هو غلبة الظن بما يحصل من الامارات المقتضية لذلك في
العادة فاذا كان عليلا او ماسورا جاز اقامة الجمعة من امره بل وجب ذلك عندنا الكن طايفة
يجوز بتوليه وغيرها وم بالله يقول لا يجوز الا بتوليته على ما سياتي وامع الياس فقد بطلت
ولايته بذلك فلا تقام الجمعة عنه وفاقا بين اهل المذهب **قال** اذا اسر امام فايس من اطلا
قه وقام امام غيره ثم اطلق الاسير قال في الشفا ذكر القسم والناصر ان المفضول يسلم للافضل ر
والمروي عن زين العابدين والنفس الزكية وابي عبد الله الداعي وهو قول الاخوين ان الثاني
لا يلزمه تسليم الامر الى الافضل منه قبل ذلك لان تحمله اعبا الامر صار افضل وهذا هو
الصحيح عندنا و لا يكفي وجود الامام صحيحا غير مايوس بل لا بد مع وجوده من توليته اي اخذ
الولاية منه على اقامة الجمعة اذا كانت اقامتها في جهة ولايته وهي الجهة التي ينفذ
فيها اوامره ويتمكن مقيمها من اخذ الولاية اما لو لم يتمكن فهو في حكم من ليس في جهة ولايته
وهو مختلف فيه اعني من ليس في جهة ولاية الامام هل له ان يقيم الجمعة من دون توليه
فالمذهب وهو قول م بالله انه يجوز ذلك اذا كان مقيمها يعتزي الى الامام وهذا هو
الذي احترزناه بقولنا او الاعتزا اليه اي لا بد لهم لمقيم الجمعة من احد امرين اما
التوليه من الامام او الاعتزا اليه لكنه لا يغني الاعتزا الى الامام عن اخذ الولاية على
اقامة الجمعة في جهة ولاية الامام وانما يغني اذا اقيمت في غيرها اي في غير جهة
ولاية الامام فانه حينئذ لا يحتاج الى ولاية في اقامتها بل يكفيه الاعتزا اليه اي كونه
ممن يقول بامامته ووجوب اتباعه وامتثال اوامره ذكره في التحرير وقال م بالله لا بد
من اخذ الولاية من الامام في جهة ولايته وفي غيرها قياسا على الحدود **كحسا** ان النبي

صلعم

صلعم لما خرج الى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فقدم الصحابة ابا بكر ليصلي بهم ولم ينكره عليهم وقدموا
عبد الرحمن بن عوف في غزوة تبوك ولم ينكره كذلك **فان قلت** ان ظاهر الحديث الاول يدل على
انه لا يجب لهذا الولاية من الامام ولو كان في جهة ولايته لان تقدمهم ابا بكر كان حيث لم يتعذر امر الرسول صلعم
فلم ياخذ ولاية ولعذر الحضور به **قلت** قد ذكر اهل المذهب انه انما تجب لهذه الولاية مع التمكن من اخذها
فان لم يتمكن من اخذها لم يحتج الى الولاية ولا كلام ان ابا بكر وقت حضور الجمعة غير متمكن من اخذ
الولاية لبعد الرسول عنهم في تلك الحالة **نعم** قيل ان كان قد مضى وقت يمكن فيه الوصول الى الامام
والرجوع فذلك وفاقا انه لا يقيم بهم الجمعة الا بتوليته وان كان لم يمض وقت يمكن الوصول والرجوع
فالخلاف وظاهره انه يعني من يوم بلغت دعوة الامام وفيه ضعف لان احتجاجهم بتقديم ابي بكر
خالف ذلك وانما يعتبر التمكن من وقت وجوب الجمعة كما قدمنا **وحاصل** في هذه المسئلة ان المقيم
للجمعة لا يخلو اما ان يكون هو الامام الاعظم او غيره ان كان هو الامام صحت في اي جهة كان وان
كان غيره فلا يخلو اما ان يكون في جهة ولاية الامام او لا ان كان في جهة ولايته وهي التي تنفذ فيها
اوامره فلا يخلو اما ان يكون قد ولاه الامام او لا ان كان قد ولاه صحت وان لم يكن قد ولاه فلا
يخلو اما ان يتمكن من التولية بعد حضور الجمعة او لا ان لم يتمكن صحت صلوته عندنا خلافا و لم بالله
وان تمكن وصلى من دون تولية لم يصح عند الجميع وان لم يكن في جهة ولاية الامام فلا يخلو
اما ان يعتزي الى الامام او لا ان اعتزى صحت صلوته من دون تولية عند احكام بالله وان لم
يعتز اليه لم يصح عند الجميع والله اعلم **مسئلة** قيل ولاة يولي الامام الا في مكان يليه وقيل بل
يصح وان لم تليه نعم قال م بالله يجوز اخذ الولاية سرا حيث تحمل قول لها ان للمعتزي الى الامام
ان يقيم الجمعة وان لم تكن الامام ولاة ذلك والسر ان يولية خفية من الناس وليس من تولية السر
ان يقول من صلح لشي فقد جعلت له ولاية عليه وقيل بل منها فلا يعتبر علم المصلي بذلك لانها ولاية وعلم
المولى ليس بشرط وفيه نظر لانها جارية مجرى الوكالة المجهولين وذلك لا يصح فاما صحة الوصاية
الى من قبل فيأتي الكلام عليها ان شاء الله **والشرط الثالث** حضور جماعة **تقيم معه**
وهو امام الجماعة وخطيبها اعلم ان في اشتراط الجماعة خلاف من جهتين احدهما في العدد
والثانية في العدد المعتبر **اما الجهة الاولى** ففيها مذهبان الاول لاكثر الامة ان الجمعة
لا تنعقد بالواحد والخلاف في ذلك مع الحسن بن صالح فقال تنعقد بالامام وحده **واما الجهة**
الثانية وهي العدد المعتبر ففي ذلك اقوال **الاول المذهب** ذكره ط في التحرير م بالله في الشرح
وهو قول ح ومحمد ذكرهما في تعليق الافادة ان العدد المعتبر ثلاثة مع من يقيمها ولا بد ان يكون
هولا الثلثة **ممن تجزيه** الجمعة عن الظهر ولو كانت رخصة في حقه فتصح ان يكونوا عبيدا الا انهم
بشرط ان يكونوا ماذونين على ما ذكره ابو جعفر وقال ض بالله ويصح ان يوم فيها العبد
اذا اذن له ويصح ان يكون رجلا وامراتين لانها تجزي هولا بخلاف الصبيان **القول الثاني**
لابي ع انه يكفي اثنان مع الامام وخرجه من بعض مسائل الهادي عليهم وهو قول ابي يوسف والليث
ذكرهما في تعليق الافادة **القول الثالث** للش انها لا تنعقد الا باربعين رجلا احرارا
لغير **القول الرابع** للحسن وداود انها تنعقد بالامام وواحد معه **القول الخامس** لربيعة
انها لا تنعقد الا باثني عشر والحجة على اعتبار الجماعة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهذا

حصا بجمع فاثبت تاعين ومنادبا ولانه صلعم لم يفعلها الا في جماعة بلجم وهذا ان الاحتجاج
منها ضعيف من وجوه منها تركها لكراهة التطويل فيها منها ان الامر للجماعة لا يقتضي وجوب
اجتماعهم على ما امروا به بل يكفي في الامتثال اتيانهم بما امروا به جماعة ام فرادا والا لزم ان لا
تجزي الصلوة والزكوة والحج الا جماعة ونظاير ذلك كثيرة قالوا ولا اعتماد عندهما فعال لم يفعلها
صلعم وسلم الا في جماعة وقد قال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي فيجب اتباعه الا فيما خصه دليل و
والشرط الرابع مسجد تقام فيه وذلك المسجد في مكان مستوطن للمسلمين فلا تصح في غير وطن
ولا في وطن الكفار خاصة قال في الشرح اجماعا واختلف في المسجد وفي صفة المستوطن اما المسجد
فعند بعض العلماء ان الجمعة لا تصح الا فيه لانه عليه السلم لم يفعلها الا في مسجد قال في الانتصار والظاهر
ان المسجد شرط في الوجوب لا في الصحة وعند م بالله والاكثر ليس المسجد شرط بل تصح الجمعة في غيره
وهذا اولى لانه صلعم صلى الجمعة في مسلك الوادي كذا ذكره الامير الحسين واما صفة المستو
طنين فعند بعض العلماء انه يكفي كونه وطنا لطايفة من المسلمين سوا كان مصرا ام قرية ام منهلا
مستوطنا فلم تجز الا من دار الحرب والفلاة التي ليست مستوطنة وهل يعتبر ميل الوطن فلا
تصح الا فيها او مسجد بعد من العمران اكثر من ميل او يعتبر بما ينسب اليه ذلك من المناهل وغيرها
ولو بعد في كلامهم ما يدل على ان المعتبر الثاني لكن يقال اذا خرج عن الميل فليس في مستوطن
ويمكن ان يجاب ان ما كان يستعمله اهلها وينسب اليها فحكمه في ذلك حكم ما في ميلها اذ هو انتفا
بها كالذي في ميلها وقال م بالله لا بد في ذلك الوطن ان يكون مصرا لقوله صلعم لا جمعة الا في مصر
جامع وهو قول ح وش وحكاه في الشفاء عن زيد بن علي والباقر فاعتبر في الوطن ان يكون مصرا
ولم يعتبر المسجد وهل يجعل المصر شرطا للصحة ام للوجوب ظاهر الاحتجاج المحكي في الشرح وفي
الشفا يدل على انه شرط للصحة وانها لا تصح عندهم الا في المصر وهكذا ذكره الشيخ علي خليل
وذكر بعض متاخري المذاكرين انه عند م بالله شرط في الوجوب فقط فتصح في غير المصر عنده
وقد ذكر ذلك السيد في الياقوتة وهكذا ذكره ابن ابي الفتح في الكفاية لانه قال وعند م بالله
انها لا تجب الا في المصر قيل والمصر الجامع هو الذي يكون فيه ما يحتاجون اليه من والي وقاض
وسوق ونهر وجامع وطبيب وحمام وعن ف يكون سكنه عشرة الاف وفي كل واحد من
القولين نظر لان المعول في ذلك على لفظ المصر لما اذا هو موضوع في لسان العرب
فقال الاقرب ان المصر عند العرب البلد الواسع المستمر سوقه ووجود ما يحتاج اليه الناس
فيه في غالب الاحوال في معاشهم ورياشهم وما ينفعهما تنبيه قال في الكافي لا تقام
الجمعة في عرفات بالاتفاق بين الفقها لانها موضع قلعة وليست من توابع مكة واختلف في منا
فقال ك وش لا تجوز في منا بوجه وف رواية لا تجوز بكل حال وقال ح في الرواية الثانية و
من عليه تجوز اذا كان الامام امير مكة او خليفة والا فلا لانه مسافر و والشرط الخامس
من شروط الصلوة ان تقع خطبتان في وقتها اي بعد الزوال واختلف العلما في حكم الخطبة وصفتها
والقدر المجزي منها اما حكمها فالمذهب انها واجبة ولا تتم الصلوة الا بها وهو قول ش وقال
الحسن انها مستحبة واما صفتها فلها صفات ثلث صفة باعتبار محلها وصفة باعتبار متحملها
مستعملها وصفة باعتبار الخطيب اما محلها من الصلوة فمن حقها ان تقع قبلها اي قبل فعل الصلوة

فلوصلا

ولو صلى ثم خطب لم تصح الصلوة ولا الخطبة فتعيدهما في الوقت لكن خلفه هل تصح قبل الزوال المذهب
لا تصح وقال ش تصح واما صفتهما باعتبار المستمع فالمذهب انها لا تصح الا مع حضور عددها
قال في الكافي وهو مذهب القسم ويحيى والناصر قال وعند زيد بن علي والمؤيد بالله والفقها تجزي ولو
خطب وحده ولا تكفي حضور عددها بل لابد ان يكون حضورهم وقد صاروا متطهرين اما
بالما او بالتراب للعذر فلو سمعوا قبل التطهر ثم تطهروا للصلوة لم تصح بها عندنا والخلاف في ذلك لمن لم
يشرط حضور الجماعة فلو احدث احدهم حال الخطبة فسدت اذا لم يخلفه غيره اذ طهارة السامعين
والامام شرط في صحة الخطبة وكذا لو كان الامام متوضيا وهم متيممون فان كان معه ثلثة متوضون
صليت اول الوقت اذ حسنته عونها علا المتيمم كتضيق وقتها وان كان الامام متيمما وهم متوضون
فقال ص بالله علم اخرهم الخطبة وامره ان يصلي بهم **تنبيه** لو لم يجد ماء ولا ترابا هل ياتي فيهم
الخلاف المتقدم في الصلوات الخمس المذهب انه لا فرق بين الجمعة وسائر الصلوات **واما** صفتها
باعتبار الخطيب فمن شرط الخطبتين ان يقعا من رجل فلا يصحان من امرأة عدل فلا تجزي خطبة الفاسق
لان الخطبة منزلة ركعتين علا ما سياتي متطهرين من الحدث الاصغر والاكبر اما بالما او بالتراب للعذر
فلا تصح من المحدث هذا مذهبنا ذكره ع وهو احد قولي ش قال في القديم وح تصح مع الحدث وجه قولنا
التشبيه لها بالصلوة ولان الرسول صلعم لم يخطب محدثا قال في الانتصار والطهارة من النجس شرط
فيها كالطهارة من الحدث وفي الياقوتة تصح الخطبة وان لبس ثوبا نجسا لانها ليست كالصلوة من كل
وجه قيل ولو خطب مع حصول منكر احتمل ان لا تصح كالصلوة ولابد ان يقعا من مستدبر للقبلة مواجها
لهم فلو خطب وهو مستقبل القبلة لم تصح ذكره في الياقوتة وهكذا لو لم يكن مواجها لهم ولو كان
مستدبرا القبلة نحو ان يكون قعودهم عن يمينه وشماله او من وراء ظهره او قدامه لكنهم مستدبرون
للقبلة فانها لا تصح مع اي هذه الوجوه لانه خلاف ما كان يفعله صلعم وقد قال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي
فلابد ان يكون مستدبرا مواجها لهم وهم مستقبلون للقبلة والا لم تصح وقال ش تجوز عكسه ويحتمل
ان من لم يعتبر حضور الجماعة اصلا لا يقول بفسادها هنا وان كان خلاف المشروع قيل الواجب
ان يستقبل من ينعقد بهم الجمعة من العدد ومفهوم الكلام ان من استدبره الامام فهو في حكم من لم
يحضر **مسئلة** لو وقف المستمع خارج المسجد حال استماعه احتمل ان لا تجزيه كما لا تجزيه في الصلوة
لان الجمعة لا تصح في غير المسجد وكذا لو استمع من مسجد اخر احتمل ان لا تجزيه اذا كان بينه وبين
مسجد الخطيب فوق القامة كالصلوة واحتمل خلاف ذلك واما القدر الواجب من الخطبتين ففيه مذ
هبان احدهما لابي ح انه يكفي خطبة واحدة اذ القصد الحث والوعظ فلا يكون فيها كلام فصيح
لان عثمان لما ارتج عليه قال انكم الى الامام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر
كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانا استغفر الله لي ولكم ونزل فصلى بالناس **القول الثاني** للمذهب
وهو قول ش ان الجمعة لا تنعقد الا بالخطبتين اشتملتا اي اشتملت كل واحدة منهما علا امرين احد
كوهما ولو كان لفظهما بالفارسية لم يصح وبحث ذكره ع قيل المراد اذا كان فيهم ثلثة يفهمون
الفارسية ويكون الباقون كالصم وقال الفقيه يصح ولو كانوا جميعا لا يفهمون الفارسية
وهذا صحيح اذا كانت حيث المستمعون كلهم صم لا يسمعون وفي ذلك نظر اذ لم يشرع الا لتذكير
السامعين وعن ص ش لا تجزي بالفارسية وهناك من يحسن العربية لكن يرد عليهم مثل ما ورد علا ع

وذلك حيث يكون المستمعون كلهم لا يفهمون العربية واعتدلا من هذين القولين قول السيد
انه لا يخطب الا بما يعرفه القوم فان كان معه من يعرف اللغتين خير بين او خطبا ذلك الامر
بن اللذان لا بد منهما في كل واحده من الخطبتين يقولنا يشتملا على حمد الله ع وهذا احد الامرين
والثاني الثاني الصلوه على النبي وعلى اهله صلعم وعليهم فلا بد من هذين الامرين في كل واحده من الخطبتين ويحوا بهما فسعد بها حين الطلوع وان نقصا لم تنعقد ولا يجب اكثر من ذلك ذكره
اصحابنا ومنهم من زاد الوعظ لانه المقصود ومنهم من زاد الدعا للامام وعندنا انهما مندوبان لا واجبان
ولهذا قلنا ويندب في الخطبه الاولى شيان وهما الوعظ وقراءه شيء من القران من المفصل او ايات وقال
الامام ي وش تجب ويندب في الثانيه الدعا للامام ان كان صالحا وذلك حيث ينفذ امره ولا يجب التبعه فالطا او كتابه
وذلك حيث لا ينفذ امره وحيث العقوبه بالتصريح وقيل بل مراده انه يعدل التصريح لامر خلاف ذلك فلا
وجه لما ذكر ثم يدعو للمسلمين بعد دعائه للامام فلو قدم المسلمين صح وكره لمرتبه الامام والاصل في
ندب الدعا للامام والمسلمين انه صلعم كان يدعو لنفسه وللمسلمين ويندب فيها حسبيا امور منها القيام
من الخطيب حال تكلمه بهما فان خطب قاعدا اجاز عندنا ذكره ع وهو قول ح وص ويكون القصد حسد
بسكتته وقال ش ان القيام لهما وكذا في القعود لهما للفصل واجازه الامام ي قال لانه المعلوم من حال
الرسول صلعم وحال الخلفا والايمه عليهم السلام قيل وهذا مروي عن زيد بن علي والناصر وص بالله وذكره
صاحب التهذيب عن الهادي اما مع العذر فلا خلاف في جوازه محسا على عدم وجوبه ان المقصود
وهو الاسماع يحصل مع القعود كالقيام ومنها الفصل بين الخطبتين بقعود يقعد بينهما قليلا والخلاف
في وجوبه كالقيام قال اصحابنا او سكته بين الخطبتين فهي كالقعود ومنها انه اذا كان ثم منبر في كثره ندب
له ان لا يصعد الى الثالثه من المنبر لان منبره صلعم كان ثلث درج فلو لم يكره تعدي الثالثه لجعله اكثر بيانا للجواز
او الاباحه قيل الا لتعذر سماع يعني اذا كثر الناس حتى تعذر سماع بعضهم حسن من الخطيب ان يرتفع على المرا
في لاسماعهم وهل له ان يرتقي اعلاها الاقرب انه له ذلك لقصد الاسماع ان لم يحصل بدونه واما ما روي
عنه صلعم انه قال من رقا مرقاتي فقتلوه فان صح حمل على انه اراد من لا يصلح لذلك ممن يدعو الى //
الضلال ومنها الاعتماد على سيف او نحوه من عصا او عكاز او قوس والوجه فيه انه يشغل يده به
عن العبث ولكون اربط لجاشه قيل ويكون اليد الاخرى على المنبر ومنها التسليم على الناس منتو
جها اليهم واختلف في حكمه وفي وقته اما حكمه فعندنا انه مندوب لان الرسول صلعم فعله ولانه //
استقبال بعد استدبار وقال ح وك يكره ذلك لانه سلامه عند دخول المسجد مغن واما وقته
فالمذهب انه قبل الاذان وقيل بعوده لفراغ المؤذن على ما دل عليه تعليل الشرح حيث قال لانه
استقبال بعد استدبار وقد ذكره ابو جعفر عن اصحابنا وكذا في الغيث عن ع وقال في الانتصار
ان التسليم بعد فراغ المؤذن ومنها اي ومن المندوبات المأثور وهو ما ورد الاثر عن الرسول
صلعم به وهو ثلثه انواع الاول يندب فعله قبلهما اي قبل الخطبتين وذلك امور منها
التماس الطيب بعد التطهير ومنها محبهات اجلا مره بعد مره ذكره في اللمع وحافيا فقد روي
ذلك عن علي عليه السلم وكذلك في صلوات الجنازه والعيد وعياده المرضا ومنها ان الخطيب يقدم صلوه
ركعتين قبل صعود المنبر ومنها انه عند صعود المنبر يقف بكل درجه وقفه يذكر الله ثم
و النوع الثاني من المأثور يندب فعله بعدهما وهو امران احدهما ان ينزل في حال اقامه
المؤذن وان يصلي بعد الطلوع عن يمين او بيسار ركعتين ذكره اصحابنا وقد اخذ من هذا ان

ثم

سنة الظهر ساقطة لان المسنون في الشمس في صلوة الجماعة ان يتقدم لها او يتاخر عن الموضع الذي صلا فيه
الفريضة وانما سقطت لانها تابعة لصلوة الظهر واذا سقط المتبوع سقط التابع وقال الامام ي
لا يسقط لا جاقد ستغفرت وفي الحديث انه صلعم كان يصلي بعد ان بغا الثاني ان يقرا في الركعة الاولا
بالجمعة او سبح والثانية بالمنافقين او الغاشية جهرا او يجري عن ذلك والنوع الثالث من المأثور
يندب فعله في جملة اليوم وهو لباس النظيف والفاخر من الثياب واكل الطيب من الطعام
والترفيه علا النفوس والاولاد والاهلين والارقاء وذلك كله لاثار وردة فيه ويحرم الكلام حالهما
لان في الحديث ان رجلا تكلم في حال الخطبة فقال له النبي صلعم ولا جمعة لك وروي ان رجلا قال
لابيا والامام يخطب متا نزلت هذه الاية فسكت فلما فرغ الامام من الخطبة قال ليس لك من صلوتك الا
ما لغوت معناه ولا ثواب علا اللغو وكانه قال لا ثواب لصلوتك ثم سئل النبي صلعم عن
ذلك فقال صدق ابي وعنه صلعم انه قال اذا قلت انصت والامام يخطب فقد لغوت فجعل هذا
الكلام لغوا فدل علا ان الكلام حال الخطبة محظور واختلف العلما هل التحريم عام لكل
كلام فظاهر قول اهل المذهب انه عام قال في الكافي ولا يرد السلام ولا يسمت العاطس عند
زيد بن علي ويحيى والناصر قال وعند القسم يحمد الله ويرد السلام قيل وسوا كان الكلام يشغل عن سماع
الخطبة املا الا التامين عند الدعا وقال ص بالله يجوز الصلوة علا النبي صلعم عندما يصلي
عليه الامام قال ط وحكى عن القسم ومحمد بن القسم ومحمد بن يحيى ما يدل علا ان الكلام الخفيف
الذي لا يشغل عن سماع الخطبة لا باس به وان من لحق الامام وهو في الخطبة
فلا باس ان يتجوز بركعتين خفيفتين وجه الجواز ما روا انس قال دخل رجل المسجد ورسول
الله صلعم علا المنبر يوم الجمعة فقال رسول الله متا تكون الساعة فاشار اليه الناس ان
اسكت فقال له رسول الله صلعم عند الثالث ويحك ماذا اعددت لها فقال ما اعددت لها شيا
ولكني احب الله ورسوله فقال له صلعم انت مع من احببت فلو كان الكلام في حال الخطبة محرما
لانكره رسول الله صلعم ولان الغرض في المنع من الكلام حال الخطبة هو حصول الاستماع والتدبر
من الكلام اذا لم يشغل عن سماعها وجب ان لا يكون منهيا عنه ولان كل عبادة لا يفسدها الكلام
لا يحرم فيها كالطواف وعكسه الصلوة تنبيه قال في اللمع يكره الصلوة حال الخطبة نص عليه
الهادي عليلم قيل يعني كراهة تنزيه وقيل بل كراهة حظر وهو المختار وقد دخل في عموم قولنا
ويحرم الكلام ذكر الله والقران وغيرهما سوا كان في صلوة ام في غيرهما مسألة قال في
الكافي ولا يكره الكلام قبل الخطبة ولو قد خرج الامام من بيته ولا بعد ان فرغ منها عند اصحا
بنا وك وش وقال ح اذا خرج الامام فقد انقطع الكلام والصلوة مسألة قال في الانتصار
والظاهر من المذهب جواز الكلام بين الخطبتين وكذا في مهذب ش وفي شرح الابانة يكره
بين الخطبتين لان الفصل من جملة الخطبة وهكذا عند ح وان مات او احدث وهو فيهما
اي قبل الفراغ استونفتا ولم يجز البنا علا ما قد كان فعل اما اذا مات فقد ذكر ذلك ع وط
وهذا حيث يكون الخطيب غير الامام الاعظم اما اذا كان هو الامام الاعظم فسياتي بيان
حكم موته واما اذا احدث فقد ذكر ع انه اذا احدث في حال الخطبة لم يكن له ان يستخلف
لكن يتوضا ويعود ويستانف الخطبة من اولها وذكر صاحب الوافي انه اذا احدث بعد الفراغ
من الخطبة جاز له الاستخلاف للصلوة وقد صحت الخطبة قال ولا يستخلف الا من شهد الخطبة
يعني العدد المجزي والله اعلم وقد ذكر في كلا منهما وجوه الاول انها حلا فيه بينهما او لا

ولا فرق بين ان يحدث بعد الفراغ او قبله فانه يمنع الاستخلاف مطلقا والوافي يجوز مطلقا الثاني
انهما لا يختلفان لكن كلام ع مبني على ان الخطيب المحدث ليس هو الامام الاعظم ولا اذن له في
الاستخلاف وكلام الوافي مبني على خلافه الثالث وهو الاقوا عندي انهما لا يختلفان لكن
الحدث قبل الفراغ يخالف الحدث بعده فيصح الاستخلاف مما حدث بعد الكمال لا قبله لان الخطبتين
كالركن والخليفة في الصلوة يأتي بالركن الذي استخلف فيه بخلاف الركعة اذا استخلف في اخر سجدة
منها فان الخليفة لا يأتي بما قبل السجدة صح وقولهم انهما بمنزلة ركعتين مجاز قيل وكذا يأتي
في المؤتم اذا احدث حال خطبة الامام لم يعتد بما سمعه قبل الحدث وقد روي هذا في البيان
عن احمد بن يحيى وان احدث بعد كمالها ثم توضا اعتد بما سمعه قبل الحدث والاقرب ان مرا
دهم بالكمال القدر الواجب من الخطبة في حق الامام والمؤتم لان ما زاد على ذلك والله اعلم
اذا ثبت ذلك قلنا ليس للمؤتمين ان يستخلفوا سوا كان الحدث في حال الخطبة ام بعدها
ام في حال الصلوة واما الامام فان احدث في خطبته لم يكن له ان يستخلف بل يتوضا ويستانف ذكره
ع وان احدث بعد خطبته استخلف ذكره صاحب الوافي وان احدث حال صلوته ففي التقرير
عن زيد بن علي والهادي يستخلف رجلا لكن بشرط الهادي ان يكون الخليفة سمع الخطبة من الامام
الاول وقياس قول الناصر ان الصلوة قد بطلت فان وجدوا من يصلي بهم الجمعة والا صلوا الظهر
واما قلنا انفا ان المؤتمين لا يستخلفون في حال الصلوة وذلك يخالف ما تقدم في صلوة الجماعة
لان ط ذكره هنا في الشرح الكبير وفرق بين صلوة الجمعة وغيرها فقال اذا اغمي على الامام او
مات لم يكن لهم ان يستخلفوا كما في الصلوة بخلاف ساير الصلوات وهذا تصريح بصحة الصلوات
الاستخلاف في الصلوة ووجه الفرق ان صلوة الجمعة موكوله الى امامها لا المامومين فيها اذ لا
تصح فرادا ويجوز ان يصلي غيره اي غير الخطيب الا ان ذلك لا يخلو اما ان يكون لعذر يمنع
الخطيب من الصلوة اولا ان كان لعذر فقد اشار في الشرح الى ان ذلك اجماع لانه والوجه ا
المنع ان الخطبة كالركعتين فكما لا يجوز ان يؤم واحد بركعتين واخر بركعتين اخريين من غير عذر
فكذا الكلام هنا فدل على انه يجوز مع العذر عند المخالف واما اذا كان لغير عذر فاختلف في ذلك
في ذلك فالمذهب وهو قول يحيا عليلم وح واخير قولي ش ان ذلك جايز وقال الناصر وقديم قولي
ش لا يجوز قال في الكافي وعن الهادي يجوز للعذر وقد تقدم في مسيله صاحب الوافي حيث
احدث الخطيب وجه الجواز ان الخطبة ذكر يتقدم الصلوة فصار كالاذان والاقامة
وكما ان فاعلهما غير فاعل الصلوة كذلك هنا **فصل** ومتا اختل قبل فراغها اي اختل قبل
فراغ الصلوة شرط من الشروط الخمسة المتقدمة فلا يخلو ذلك الشرط اما ان يكون هو الامام
بان مات او فسق او نحوهما او غيره نحو ان يخرج وقتها او يحرم العدد المعتبر بموت احدهم
او احداثه ان كان المختل هو الامام الاعظم بان فسق او مات لم يضر ذلك بل يتم الجمعة ولا
خلاف فيه وان كان المختل ساقطا غير الامام او لم يدرك اللاحق الذي لم يحضر من ابتدائها
استماعه من الخطبة قدر اية في حال كونه متطهرا فاذا اتفق احد هذين الامرين اتمت ظهرا
عندنا يعني ان فرض الجماعة اذا اختل شي من شروطها غير الامام ان يتموها ظهرا ولو كان
الخلل وقد دخلوا في الصلوة واتوا بركعة مثلا بان انخرم العدد او خرج الوقت فعرض امام الجماعة
ان يتمم بهم الظهر بانيا على ما قد فعل غير مستانف وكذا الجماعة وكذا اذا جا اللا
حق وقد فرغت الخطبة دخل مع الجماعة مؤتما بامامهم ناويا صلوة الظهر فاذا فرغ الامام

من ركعتي

من ركعتي الجمعه اتم اللاحق صلوته ظهرا بعد سلام الامام ولا خلل في كونه يودي الظهر وامامه الجمعه
واما اذا ادرك قدر اية من اول الخطبه ثم انعقاد مثله في الخطب ولو من الدعا فقد ادرك الجمعه فيصلي
جمعه هذا هو المذهب وفي كل واحد من الطرفين خلاف اما الطرف الاول وهو اذا احرم العدد
قبل الفراغ فالمذهب ما قدمنا وهو قول ط واحد قولي ع وقول للش لان الشرط اذا فات بطل المشروط
وقال م بالله وهو احد قولي ع وقول للش بل يتم جمعه مهما شاء على الامام اذا مات حجتنا ان مثيله
الامام خصها الاجماع بخلاف ساير الشروط فبقيت على القياس واما اذا خرج وقت اختيار
الظهر ووقت المشاركه ودخل الوقت المتمحض للعصر فالمذهب وهو قول ط واحد قولي ع و
وقول ش انه يتمها ظهرا كما قدمنا وخرج م بالله واحد قولي ع يتمها جمعه وقال م بالله ان خرج
الوقت قبل الدخول في الصلوة صلى ظهرا ولو خطب وان خرج بعد دخوله فيها اتمها جمعه وهل
ياتي مثله في الحرام العدد عنده يحتمل ذلك ايضا اذا انفض الفاسق بعد الخطبه ثم عادوا ولم
تطاول الاعمال بعد الخطبه وان تطاولت اعادها حكاه عنه في البيان وقال ح ان دخلت
وقت العصر بطلت الجمعه وان نفر العدد قبل الدخول في الصلوة صلى ظهرا وكذا بعد افتتاح
الصلوه قبل ان يصلي ركعه يخرج ويفتتح الظهر واما اذا احرم بعد ان اتى من الجمعه بركعه
فانه يتمها جمعه هذا الخلاف في الطرف الاول وهو حيث اختل شرط من شروط الجمعه قبل
الفراغ واما الخلاف في الطرف الثاني وهو مسيله اللاحق الذي لم يدرك من الخطبه شيا
فعلى قولين الاول المذهب وهو انه يدخل مع الجماعه مصليا ظهرا ويبني على ما ادركه
مع الامام واذا سمع قراة الامام كان متحملا عنه فلا يقرا وهذا من الغرايب صلوات النهار
يتحمل قراتها الامام وان لم يسمع فهل يقرا اسرا او جهرا على الذي حكي عن بعضهم انه يجهر والتبس
على موضعه ووجه قال السيد في الياقوته انما لو لم يسمع الخطبه لبعد او صمم فانها تجزيه ه
وسياتي تحقيق ذلك القول الثاني لزيد بن علي وم بالله وح وش ان الجمعه تصح وان لم يدرك
شيا من الخطبه حجتنا ما روي عن عمر انه قال انما جعلت الخطبه مكان ركعتين فمن لم
يدرك الخطبه فليصل اربعا ولم يرو خلافه عن احد من الصحابه وحجه الاخرين ما روي عنه
صلعم انه قال من ادرك ركعه من الجمعه فقد ادركها والجواب عن هذا ما ذكرته في
الشفا مسوقا مضمونه ان قايله هو غير الرسول صلعم اجتهادا قياسا على حديث صلوة العصر
وظن الناقل ان القايل رواه له عن الرسول صلعم والله اعلم فيحقق من الشفا فهذا على ذهني
والله اعلم الذي في الشفا ان ابا بكر الجصاص ذكر في شرح الطحاوي انه حديث ضعيف لا يثبته
العلماء وذكر القاضي زيد ما معناه تضعيف الحديث قال وذكر ابو بكر الرازي في شرح مختصر
الطحاوي انه حديث ضعيف لا يثبته اهل العلم وقال ايضا ان مالكا روى هذا الخبر في
الموطا عن ابن شهاب موقوفا عليه قال ص وقول ابن شهاب ليس بحجه قال لان اصل الحديث
ما رواه معمر والاوزاعي ومالك عن الزهري عن ابي سلمه عن ابي هريره عن النبي صلعم انه
قال من ادرك من صلوته ركعه فقد ادركها قال معمر عن الزهري وترا الجمعه من الصلوه
فهذا اصل الحديث قال ص بالله وفيه دلاله على ان ذكر الجمعه ليس من كلام النبي صلعم
بلى وقفت على هذا الطرف في كتاب الموطا وهو في نسخه وقد صح لي سماعه قال فيه
تحقيق بان مالكا روى عن ابن شهاب انه كان يقول من ادرك من صلوة الجمعه ركعه فليصل
اليها اخرى او هي السنه قال فصح ان الخبر ضعيف لا يصح الا حتجاج به والله اعلم

والظهر هو الاصل والجمعة بدل عنه في الاصح وهذا هو قول طاوس واحد قولي ش وقال ع وم بالله
واحد قولي ش عكس ذلك وهو ان الجمعة هي الاصل والظهر بدل حجتنا [illegible] ان التوقيت
في الاصل للظهر واذا لم تجب الا بعد الهجرة واذا هو الذي فرض ليلة الاسرا ويتفرع على هذا
الخلاف فروع الاول لو صلى المعذور الظهر قبل ان تجمع الامام ثم زال عذره وقامت الجمعة فانه
تجب عليه صلوة الجمعة ان قلنا هي الاصل لا ان جعلنا الظهر الاصل كما في الكتاب هذا ذكره
الفقيه س وقال في الانتصار المختار انه لا تجب عليه اعادة الجمعة ومثله في مهذب ش وقد اطلقه
في الحفيظ قيل وهو الاظهر كالمقيم اذا صلى في وطنه ثم سافر فانه لا يعيد الصلوة قصرا ولو كان
القصر هو الاصل وهذا فيه نظر اعني هذا القياس لان صلوة المقيم قبل السفر ليس لها بدل في
في تلك الحال بخلاف صلوة المعذور للظهر فانه صلاها بدلا عن الجمعة لاجل العذر الذي
لولاه لم تجزه البدل فان زال عذره ثم اقيمت الجمعة فهو كمن صلى من قعود ثم امكنه القيام
في الوقت بقيته فهذا هو الاولى في القياس على قول من يجعل الاصل الجمعة والظهر بدل
الفرع الثاني قال ض زيد لو صلى الظهر من ليس بمعذور عن الجمعة فمن قال ان الجمعة هي
الاصل لم تجزه الظهر لان البدل لا يصح مع امكان المبدل منه قلت فيصلي الظهر بعد فراغها
واما من قال ان الظهر هو الاصل والجمعة بدل قيل فيحتمل ان تجزيه الظهر لكونه الاصل وان كان
عاصيا بترك الجمعة فلم يعص بنفس صلوة الظهر ويحتمل وهو الاقرب عندي ان لا تجزيه الظهر
لانه ولو كان الاصل فان البدل قد تعين فعله هنا ويلزمه لو قلنا تجزيه ان تتصف الظهر
والجمعة بالوجوب في حالة واحدة والمعلوم انه متى ثبت وجوب احدهما سقط وجوب الاخر
الا في حق المعذور فانا قد بينا انهما في حقه كالواجب المخير واما من ليس بمعذور فقد تعين
عليه الجمعة وحرم عليه تركها وسقط بها وجوب الظهر فكيف يقال تجزيه عن فرض وقته المتعين
عليه غيره هذا محال ولو قلنا باجزايه لزم ان يكون قد يضمن من المصلحة التي هي وجه الوجوب
ما تضمنته الجمعة فلا ياثم بتركها والاجماع على انه ياثم وان قيل انه يضمن من المصلحة غير ما
تضمنته الجمعة فلهذا اعصا بتركها لزم وجوبهما جميعا وهذا محال اذا ثبت ذلك فمن صلى
الظهر يوم الجمعة لا يخلو اما ان يصليه قبل الفراغ من الجمعة او بعده او يلتبس ان كان بعده
اجزاه على كل حال لكن ياثم بترك الجمعة ان كان غير معذور وان كان قبل الفراغ فاما ان يكون
بعد فراغ الخطبة او بعد قبل ان كان بعد الفراغ اجزاه الظهر بل تعين عليه على اصل الهدوية
وان كان قبل الفراغ من الخطبة بحيث قد بقي منها قدر اية فصاعدا فلا يخلو اما ان يكون لعذر
او لا ان كان لعذر اجزاه سوا اتفق اداء جماعة بشرط ان لا يقبل اليهم احد ممن لا عذر
له لاجل تجميعهم فان زال عذرهم قبل فراغه من الخطبة اعادوا الجمعة على الخلاف
المتقدم في كون الظهر اصلا ام بدلا وان كان ذلك لغير عذر فلا يخلو اما ان يكون مذهبه
ان الجمعة الاصل او الظهر ان كان الاول لم تجزه الظهر ولا اجد الاختلاف فيه وان كان مذ
هبه ان الظهر الاصل او لا مذهب له فاحتمالان اللذان حكاهما في اللمع الاقرب انه لا يجزيه
لما قدمنا واما اذا التبس عليه هل صلى الظهر قبل فراغ الجمعة ام بعد كان كما لو علم انه
صلى قبل الفراغ مواخذة له بالاغلظ ان لم يكن جاهل لحكم التقدم الفرع الثالث
لو انكشف خلل حلل الجمعة بامر مختلف فيه وقد خرج وقت اختيار الظهر قال المذاكرون
لم يعد الظهر ان جعلنا الجمعة اصلا ويعيد ان جعلنا الظهر اصلا والمعتبر [illegible] الاسماع

للخطبة

للخطبة وهو الحضور لا السماع فانه ليس بشرط بل اذا قد حضر في قدر آية منها فصاعدا فقد اجزاه
ولو كان اصم لا يسمع او قعد بعيدا من الخطيب فلم يسمع فانه يجزيه ذكر ذلك السيد ح في الياقوتة وهذا
صحيح لا غبار عليه لكنه يأثم مع عدم العذر وهذا حيث قد سمع من يجزي بهم فاما لو حضر مع الخطيب
ثلثة نفر مثلا وصلوا في مسجد وسيع لا يسمع من في مؤخره صوت من في مقدمه وقعدوا اولئك الثلثة
في مؤخر ذلك المسجد وقام خطيبهم في مقدمه بحيث لم يسمعوا من كلامه شيئا ولا عذر للجميع
في ذلك ففي اجزاء ذلك نظر لان الخطبة موضوعها اسماع الحاضرين او بعضهم اذ لو كان القصد بها
حمد لله والصلوة على نبيه اجزا ذلك سرا من دون جهر وكان الاولى فيه استقبال القبلة لا استدبار
مزاريرها واستقبال الجماعة فلولا ان مقصودها اسماعهم لم يؤمر باستقبالهم واستدبار
القبلة الى غير ذلك والاقرب انها لا تجزي الا ان سمع ا تمام قلت ومثل هذا لو تكلم كل واحد من
الجماعة كلاما لم يسمع معه شيء من الخطبة فالم يسمع واحد منهم شيئا منها لاجل كلام صدر من كل
واحد منهم واما لو سمع بعض الخطبة ثم غاب فعاد ولم يذكر شيئا منها اجزاه ما قد سمع ان لم يتخلل الحدث
فقد كلام الفقيه ح وليس جايزا لمن قد حضر الخطبة تركها اي لا يجوز المسافرة ولا الانصراف لحاجة بعد
حضور الخطبة لا قبله فيجوز وهذه مسئلة خلاف بين العلما فالمذهب ان المسافرة قبل حضور الخطبة
جايزة قال في الشرح وهو قول ح ص وقال في مهذب ش ان خشي ان يفوته السفر بحضور الجمعة جاز
له السفر مطلقا وان لم يخش لم يجز له بعد الزوال واما قبله فقولان واما قبل الفجر يوم الجمعة فالا
جماع على جواز السفر فيه حجتنا انه صلعم انكر على عبد الله بن رواحه لما تخلف في غزاة مؤتة للجمعة
وقال لروحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها واحتج ش بانه بعد الزوال قد توجه عليه الفرض فلا يجوز
تفويته بالسفر قلنا لا نسلم توجهه على الاطلاق بل مشروط بالاقامة فان قلت ان في عبا
رة الازهار ايهام خطاء وذلك ان قوله وليس لمن حضر الخطبة تركها يوهم ان من لم يكن حضر الخطبة
جاز له تركها بكل وجه وماذاك بصحيح فهلا قلت وليس لمن قد حضر الخطبة ان يسافر الا المعذورين
لم يقع هذا الايهام قلت هذا الايهام قد ارتفع باول الباب حيث بينا من تجب عليه ومن هي
رخصة في حقه بقولنا تجب على كل مكلف ذكر حر الى اخره ولو قلنا وليس لمن قد حضر الخطبة ان
يسافر اوهم انه يجوز له الانصراف عنها لغير السفر لتخصيصنا اياه بالذكر والانصراف بعد الحضور
لا يجوز لا للسفر ولا لغيره الا المعذورين الذي قد منا ذكرهم فانه يجوز لهم الانصراف بعد الحضور
غالبا احترازا من المريض الذي لا يتضرر بالوقوف ومن عذره المطر فقط فانه لا يجوز لهذين الانصراف
بعد حضورهما ولو جاز لهم تركها قبل الحضور ذكر ذلك في مهذب ش قيل وغيره من المذاكرين
وكذا ياتي على اصلنا وهكذا ذكره الفقيهان ح فان قلت وما الدليل انه لا يجوز الانصراف بعد
الحضور وهلا جاز له ان ينصرف اذا كان بنيته الرجوع قبل الفراغ قلت الدليل على تحريم ذلك
النص والقياس اما النص فقوله تعالى وذروا البيع فانه يقتضي تحريم الاشتغال بغيرها
بعد الندا اليها واما القياس فانه واجب قد شرع فيه فلا يجوز ان يتخلله غيره كالطواف اذا
الخطبة قايمة مقام ركعتين فان قلت ان مفهوم كلام اصحابنا تحريم السفر بعد الشروع
في اقامة الجمعة سوا قد حضر ام لم يحضر وانت ذكرت انه لا يحرم الا على من قد حضر الخطبة
قلت نعم لا يحرم الا على من قد حضر واصحابنا وان لم يصرحوا بذلك فقد اشاروا اليه في الاحتجاج

حتى قالوا لا نسلم انه قد نهى عليه فعلها علا انه اذا احرم بها صح شروعه فيها فلم يحرم له نقضها
خلاف متنفلنا فانه لم يشرع فيها ففهم من هذا الكلام انه مالم يشرع فله التنفل والشروع فيها هو
حضور الخطبه وقال الشيخ في الياقوته من سمع النداء لم يحرم له السعر لوزن وذا الخطاب بالسعي وكذا
في وافي الحنفيه قال اذا سمع النداء الاول وجب السعي وحرم البيع **قلت** وهذا ايضا يدل علا تحريم
الانصراف لحاجة عرضت في حال الخطبه ولو نوا الرجوع لتمام الاستماع فتدبر ذلك ومنها اذا جمعتا
في مكانين في بلد واحد كبير فلا يخلوا اما ان تكون بينهما ميل فما فوق او دونه ان كان الاول صحتا جميعا
جميعا عندنا ذكره اصحابنا وهو قول محمد بن الحسن وقال ش لا يجوز في البلد الواحد الا جمعه واحده
وقال ف تجوز جمعتان لا اكثر وان كان بينهما دون ميل كالبلدان الصغار لم تجز الا جمعه واحده
قال في السراج بلا خلاف وقال ص بالله والفقيه ح تجوز ذلك لكن في موضعين لا في موضع واحد فقيل
او واحده بعد اخرى للتعدد كضيق المكان واحتاج الشيخ يشير الى هذا حيث قال وجاز في البلد
الكبير في مواضع تخفيفا لتسقط المشقه علا الناس بالاجتماع جتماع قلنا والظاهر من المذهب ان
ذلك لا يجوز فان اتفق اقامة جمعتين في دون الميل فلا يخلوا اما ان يقاما في حاله واحده او يلتبس حالهما
في ذلك او يعلم تقدم احدهما ان لم يعلم تقدم احدهما بل علم وقوعهما في حاله واحده او التبس الحال
اعيدت الجمعه لا الظهر هذا مذهبنا في الطرفين جميعا اما حيث وقعا جميعا فلانه لا مزيه لا
لاحدهما علا الاخر فبطلان معا وتستانف الجمعه قيل ولو كان في احدهما الامام الاعظم فلا
يا بئر له وقال في منهج بن معرف بل تصح الجمعه التي فيها الامام الاعظم وهو قياس مذهب الامام
ي علا ما سياتي واما حيث التبس حالهما فلم نعلم هل وقعتا جميعا ام واحده بعد اخرى فالمذهب
انهما يبطلان معا كالمسيله الاولى لانه لما التبس حالهما علم انهما باطلان معا ان حدثتا
انهما وقعتا جميعا او احدهما باطله حيث قدرنا ان احدهما تقدمت فالمتاخره باطله لكن لم
يعلم ايهما هي فلما جوزنا في كل واحده انها باطله بطلتا جميعا لعدم المزيه ذكر البطلان في
هذه الصوره في الانتصار وكذا في مهذب ش وفي الياقوته الا انه قال اذا لم يكن في احدهما
الامام الاعظم قيل الا ان لقايل ان يقول ذمة كل واحد مشغوله بيقين فلا يبرا الا بيقين فبا
عادة الجمعه لا يحصل يقين براة الذمه لان كل واحد يجوز انه صلا جمعته بعد ان تقدمت
الطايفه بجمعتها فيكون مخاطبا بالظهر ويجوز انهما وقعتا معا فيكون مخاطبا بالجمعه فلا
يبرا الا بظهر وجمعه ان لم يمنع منه دليل ويمكن ان يجاب بان يقال مهما لم يعلم سقوط الجمعه فهو
في حكم من لم يصلها وهي في وقتها المتعينه عليه دون الظهر ولم يثبت انه قد لزمه الظهر فيحتاج
الى سعي براءة ذمته وتجويز اللزوم لا يوجب شيا اذ الاصل البراءه فان علم تقدم احدهما فلا
يخلوا ما ان يعرف الذين تقدمت جمعتهم من الذين تاخرت جمعتهم او يلتبس ان علم المتقدمون با
عيانهم فلا اعاده عليهم واعاد الاخرون ظهرا لان جمعتهم غير صحيحه بتاخرها ذكر ذلك ط
للمذهب قيل ولو كان في هذه التي تاخرت الامام الاعظم فلا مزيه بذلك فيعيد هو وجماعته
ظهرا لانه يشبه ذلك تسبيل تروح وكيل الولي قبل تروح الولي وقال في الانتصار تصح المتاخره
اذا كان فيها الامام الاعظم لئلا يكون ذلك اعتراضا عن الامام **فان قلت** وبماذا يكون التقدم
هل بالفراغ ام بالابتدا **قلت** قال في الانتصار العبره بالتقدم بالخطبه لا بالصلوه وقيل الشاة في

الى ان العبرة بالشروع اطلبه بعني في الصلوة واي الصلوتين شرع فيها اولا فهي المتقدمة وقيل العبرة
بالفراغ فايهما تقدم فراغها فهي المتقدمة **فان اشتبهوا** اي المتقدمون بالمتاخرين بعد ان علم ان احد
الفريقين متاخر **جميعا** اي اعادوا جميعا ظهرا اي كل واحد من الفريقين ولا تعاد جمعة ذكره الفقيه
وحكاه عن بعض ش واطلقه للمذهب في التذكرة والحفيظ وقال في الانتصار والفقيه يعيدون جميعا
الجمعة لا الظهر وفي مهذب ش قولان فيما يعاد وجه ما اخترناه وهو القول الاول انه قد علم
ان احد الجمعتين صحيحة قطعا والواجب على من لم يكن في التي صحت منهما صلوة الظهر فقط لا
الجمعة فباعادة الظهر تحصل بيقين براءة الذمة لان المعيد ان كان قد حضر الجمعة الصحيحة
فقد اجزته وان لم يكن قد حضرها ففرضه الظهر بخلاف اعادة الجمعة فان من لم يحضر الجمعة الصحيحة
مخاطب بالظهر فلا تجزيه الجمعة ولا تحصل بها تيقن براءة الذمة كما تحصل باعادة الظهر **وتصير**
صلوة الجمعة **بعد** حضور **جماعة** صلوة **العيد رخصة** اي اذا كان يوم الجمعة واقيمت صلوة
العيد وخطبتيها على ما سياتي فان صلوة الجمعة تسقط عن من حضر صلوة العيد في ذلك اليوم
وتصير رخصة في حقه كالمملوك وهل تسقط عن جميع الحاضرين اختلف في ذلك فقال الاخوان
وهو الذي صحح للمذهب انها انما تصير رخصة **لغير الامام وثلثة** من اهل تلك البلد وهذا في التحقيق
يؤول الى انها بعد حضور جماعة العيد فرض كفاية في تلك البلد وفي حق من كان قد حضر صلوة العيد فاذا
قام بها منهم القدر الواجب في عدد الجمعة وهو الامام او نايبه وثلثة معه سقطت عن بقية الحاضرين
في صلوة العيد هذا تحقيق مذهبنا نص في الاحكام وهو قول الناصر والمؤيد بالله وط وروي عن عمر
بن الخطاب وعطا وابن الزبير انها بعد الصلوة تسقط عن جميع الحاضرين ولا تكون فرض عين ولا
كفاية وقال ح لا تسقط عن احد وعن ش لا تسقط عن اهل السواد ذكره في المهذب فهذه ثلثة في المسئلة
الاربعة اقوال ثمانية **ويلحق بهذه الجملة سؤال** يقال اذا سقطت الجمعة عمن حضر صلوة
العيد فهل سقط الظهر قيل ان قلنا ان الاصل الجمعة سقط الظهر عمن صلى الجمعة ومن لم يصل
وتسقط صلوة العيد ايضا عمن لم يحضرها هذا اذا قلنا ان صلوة العيد فرض كفاية فيصح من البعض
ان لا يصلي في هذا اليوم عيدا ولا جمعة ولا ظهرا اوروي هذا القول عن عمر قلنا واما على قولنا
ان الاصل هو الظهر فلا يسقط وان سقطت الجمعة لانها بدل عنه والاصل في هذه المسئلة
انه اتفق ذلك للنبي صلعم فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شا اجزاه عن الجمعة وانا
مجمعون وروي ان ابن الزبير اجتزا بالعيد عن الجمعة فذكر ذلك لابن عباس فقال اصاب السنة
واذا اتفق صلوات في وقت واحد كجمعة وجنازة وكسوف واستسقا **قدم ما خشي فوته**
منها اذا كان فيهن ما يخشى فواته وكان امنا من فوات الباقيات **ثم** اذا لم يكن فيهن ما يخشى فواته
بل وفيهن جميعا موسع او كانت كل واحدة منهن يخشى فواتها فانه في هاتين الحالتين يقدم **الاهم**
فيقدم الفرض على المسنون اما في الحالة الاولى فعلى سبيل الندب واما في الحالة الثانية وهو خشية
فوت الجميع فوجوبا وفي كل واحدة من الحالتين يقدم المسنون على المستحب ندبا واما اذا
اتفق فرضان فقال ط يبدا بما يخصه كصلوة نفسه يقدمها على صلوة الجنازة وقيل بل يقدم
ما لا بدل له فيقدم صلوة الجنازة على صلوة الجمعة وعلى قول ط اذا حضرت جنازة وصلوة
عيد وخشي فوتهما قدم صلوة العيد وعلى قول الفقيه ح لان كلاهما لا بدل لهما وهكذا الحكم

في كل فرضين استووا حالهما وتضيق وقتهما فانه يخير ايهما شا فعل فايده اختلف الناس في الصلوة
الوسطى فعند الهادي عليلم هي الجمعة وفي سائر الايام الظهر وقال م بالله وح العصر وقال ش الفجر
وقال قبيصه بن ذويب المغرب وقيل العشا وقيل هي مخفاه وما هذا موضع استيفا الحج **باب**
صلوة السفر الاصل في هذا الباب الكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تع فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واختلف في تفسير القصر في الايه الكريمه فقال الناصر وش اراد سبحانه
قصر العدد من الركعات وقال اهل المذهب اراد قصر الصفه حيث لا يتم اركانها وذلك في صلوة الخوف
وللاحتجاج موضع غير هذا **فان قلت** فيلزم ان لا يحتجوا بهذه الايه في هذا الباب على هذا
التفسير واللايق ان يوردها في صلوة الخوف **قلت** اوردها الاصحاب محمد وناخذ وهم والعباس
ما ذكرت واما السنه فقوله صلعم ان الله قد وضع عن المسافر نصف الصلوة وروي شطر الصلوة ولانه
صلعم اقام بمكه ثمانيه عشر يومًا وكان يقصر الصلوة وكان يقول اتموا يا اهل مكه فانا قوم سفر واما الاجماع
فلا خلاف في ذلك على الجمله **لكن** بين اهل اطلاق لفظ القصر على الصلوة هنا حقيقه ام مجاز المذهب
انه مجاز لانها لم يقصر منها شي عندنا بعد ان كانت ثابته بدليل قول عايشه فرضت الصلوة ركعتين
ركعتين في الحضر والسفر فاقرت في صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وعن ابن عباس فرض رسول
الله صلعم الصلوة في السفر والحضر ركعتين وعن عمر صلوة الجمعه ركعتين وصلوة السفر ركعتين
تمامًا غير قصر على لسان نبيكم وقال الناصر وش ان القصر حقيقه لان اصلها عندهم التمام لقوله تع
ليس عليكم جناح الايه اختلف الناس في حكم القصر وفي القدر الموجب له من مسافة السفر اما حكمه
فالمذهب انه واجب حتم لما قدمنا من الاثار وقال الناصر وش لا يجب وانما هو رخصه من شا
قصر ومن شا اتم وايهما الافضل عندهم الاعرف ان حكمه حكم الافطار في السفر وسياتي وقد بينا
المذهب بقولنا يجب قصر الرباعي الى اثنتين فقولنا الرباعي احتراز من الفروض التي ليست رباعيه
كالمغرب والفجر فانه لا قصر فيهما اجماعا وقولنا الى اثنتين بيان لقدر ما يصلي في السفر وهذا
اللفظ مجاز لانه يوهم انه كان اربعا فنقص الى اثنتين وليس كذلك عندنا وانما المراد ويجب
الاقتصار على اثنتين لا يزاد عليهما لكن جرينا على المجاز الذي اعتيد في عبارات اهل المذهب
في هذا الباب واما الخلاف في القدر الذي شرع فيه القصر ففيه اقوال **الاول** لداود انه يجب في قليل
السفر وكثيره لكن يحده بما يتناوله اسم مسافر **الثاني** للاوزاعي انه يجب في مسافة مرحلة لكن تحديده
يحتاج تفصيلا وقد حكاه الاصحاب انه مسافة يوم **الثالث** لزيد والناصر ومحمد عبد الله
والاخوين والحنفيه انه لا يجب الا في مسافة ثلثه ايام واختلف هولاء في تقدير هذه المسافه فقالت الحنفية
انها اربعه وعشرين فرسخا وقال م بالله اثنا وعشرين فرسخا قيل وعند ط ثمانيه وعشرين فرسخا فالصحيح
ان ذلك لط واختلف قول ش فالذي في المهذب انها اربعه برد وذلك قدر ما بين مكه والطايف
القول الرابع المذهب وهو قول الهادي عليلم والقسم والباقر والصادق واحمد بن عيسى
وم بالله انه يجب في بريد فصاعدا لانه يطلق عليه حكم السفر ولقوله صلعم لا تسافر المراه بريدا الا ومعها
زوج او ذو محرم والبريد اربعه فراسخ والفرسخ ثلثه اميال فيصير اثنا عشر ميلا بالميل الاول ذكره
القسم واختلف في تقدير الميل وفي معنا قوله بالميل الاول اما تقدير الميل فقال في الاصحاب عن ش
اثنا عشر الف قدم وعن قوم اربعه الاف ذراع والذراع اربعه وعشرون اصبع والاصبع

ست شعيرات

ست شعيرات مصفوفة بالعرض والشعيرة ست شعرات من ذنب البرذون والمذهب انه ثلثة
آلاف ذراع واما قوله بالاول فقال في الشفا الميل الاول هو ميل وطنه **قلت** وفي هذا نوع ابهام فقيل
ويحتمل ان مراده بذراع الهادي عليلم وهو قدر الذراع الجديد وهو العمري امران يؤخذ
ثلث بلثه اذرع صغير وكبير ومتوسط وزاد اليه قبضة ثم بينا شروط صحة القصر عندنا وهي ثلثة بقولنا
يجب القصر علا من بعدا ميل بلده فلا يصح القصر من اراد السفر حتى يخرج من ميل بلده هذا هو الشرط
الاول فمهما بقي في ميل بلده صلا تماما ولو قد خرج بنية السفر هذا مذهبنا واختلف اهل المذهب من اين
يكون الميل اعني ميل البلد الذي يقصر اذا تجاوزه فقال ص بالله واشار اليه في الشرح ان الميل يكون من عمران
البلد ثم من اقرب عمرانها الى الصحرا وفي منهج بن معرف عن القاضي جعفر من باب بلته هذا القول
الاول من الخلاف في هذا الشرط **القول الثاني** للم بالله وش انه اذا جاوز العمران قصر ولا عبرة بالميل
قال في مهذب ش وليست البساتين من البلد وكذا ذكره م بالله **القول الثالث** للعطا انه اذا قد عزم علا السفر
قصر وان لم يكن قد خرج من بيته وعن الحسن ان خرج نهارا لم يقصر حتى يمشي وان سافر ليلا لم يقصر حتى يصبح ورواه
ويعلى الافادة لمجاهد **تنبيه** اعلم ان قول الهادي عليلم واما يقصر من خرج من بلده ميلا او يخرج تقريب
لا تحقيق لانه قال او يخرج ومعنا ذلك ميلا او قريبا منه والله اعلم **فان قلت** فلو ان اذ سفر البريد وهو
وهو من بلده علا ميل وان اذ الطلوع قبل السير هل يقصر لكونه خارجا من ميل بلده ناويا للسفر او لا يقصر
حتى يسير من الموضع الذي هو فيه فوق ميل **قلت** ذكر الفقيه ح انه لا يحتاج الى تقبيل بل يقصر من مكانه
ذلك اذا عزم السفر وقال السيد ح بل يقيل من ذلك المكان الا ان يكون قد بلغ بريدا فانه لا يحتاج الى تقبيل
وكذا قال في المعيار اذا نوا الاقامة عشرا في بلد ثم خرج للسفر قصر من العمران لان الاقامة عارض
والاصل السفر فمتا عزم علا السفر قصر من حيث هو ولو داخل البلد **الشرط الثاني** ان يكون
في خروجه من ميل بلده مريدا سفرا فلو خرج من الميل غير مريد للسفر لم يقصر ولو بعد **فان
قلت** لو حمله حامل او اكره علا السفر فسار وهو غير مريد للسفر بل كاره له او لم يسر بنفسه
بل حمل فسار اهل يقصر **قلت** الاقرب في ذلك انه اذا قد غلب في ظنه انه لا خلاص له من قهر هذا
الحامل له وانه مريد به مسافة بريد قصر ولو كان غير مريد لذلك **فان قلت** فهذا ينقض قولكم مريدا
اي سفرا لان مفهومه ان من لم يرد السفر لم يقصر **قلت** بنينا علا غالب الحال والمقصود اذا
خرج من ميل بلده وفي غالب ظنه انه لا يرجع من دون البريد فانه يقصر واختلف العلما في
السفر الموجب للقصر علا اقوال **الاول** مذهبنا وهو قول ح ان سفر البريد فصاعدا يوجب
القصر اي سفر كان سوا كان في سفر طاعة ام معصية كالباغي والابق والامن والخايف را
والمنكر كالجمال وغيره **القول الثاني** للناصر وش انه لا قصر في سفر المعصية لانه لا يرخص
مع العصيان بالسفر قيل ولم يقل بهذا القول احد ممن يقول القصر واجب الا الصادق عليلم
القول الثالث للناصر عليلم انه لا قصر في سفر الا ان يكون معه خوف اخذا بظاهر الايه
وهو قوله تع ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا **تنبيه** اعلم ان سفر البر والبحر سوا في كون القصر
مشروعا فيهما اجماعا لكن اختلف في كيفية تقدير مسافته فقيل بقدر مسافته تقدير
ان لو كان ظهرا المارة ضا وقال بعض فقهاء م بالله يقدر بثلثة ايام من سير السفن ويأتي علا قول
الهادي عليلم اربعة اسباع يوم **تنبيه** اعلم ان حكم من يتكرر ذهابه وحكم من لم يتكرر منه
ذلك سوا في وجوب القصر كالجمال والمكاري والملاح والصياد ورب الضياع يدور
فيها لعمرها والسلطان يدور في سلطانه والراعي والمنتجع للقفر والبريد الابق

والشافعي في الاتض فساد او مانروي عن علي عليه السلم لا يجوز القصر لعشرة مجموعة علا من لم يعزم مسافة قصر جزيا
علا القياس **تتمة** ان قيل اذا كان هولا العشرة وغيرهم سوا في تحريم القصر فما وجه تخصيصهم بالذكر **قلت** صح في الكافي للناصر ان وجه ذكرهم ليلا يتوهم ان مداومة تصرفهم سوغ لهم القصر واما
عندنا فلئلا يتوهم انه يجب عليهم القصر **الشرط الثالث** ان يكون ذلك السفر الذي يريده بريدا
فصاعدا فلا يقصر في دون ذلك وقد تحقق ذلك والخلاف فيه فهذه الشروط الثلثة متى كملت وجب
القصر وصح ومتى اختل احدها لم يصح **تنبيه** قيل من سافر من جبل الى جبل سلك الطريق بريدا
لا الهوا فانه يقصر في مالو اراد بلدا دون مسافة القصر وعزم على العود في طريق اخرى اتى
مجموع الطريقين مسافة سفر فهل يقصر ان لم يجمعهما الميل اعني الطريقين وقال السيد ح لا يقصر
الا ان تكون طريق الرجوع بريدا فصرت احتجاجا فقط ومتى خرج من ميل بلده مريدا السفر البريد
لم يزل يقصر حتى يتفق له ان يجد بلده او من متى اتفق تجدها صلاتمااما اجدها ان يدخل اي يدخل
ميل بلده ت اجتمعا فما دخل ميل بلده صلاتماما مطلقا اي ولو ردته الريح حتى دخل ميل البلد لكونه منه
وادركته الصلاة قبل الخروج من الميل فانه يصلي تماما علا ما يقتضيه قياس اصول المذهب وبتبع هذا
الامر مسايل **الاولى** لو دخل ميل بلده ولما يصلي وقد ادرك اخر الوقت بطرفان بقي من العصر
ما يسع لخمس ركعات صلاهما جميعا تماما وان بقي دون ذلك صلا العصر وحده تماما وقس علا ذلك المغرب
والعشا قيل واذا كان اكثر القدمين الى داخل الميل اتم والى خارج قصر واذا استويا الى الميل ولم
يبق من الوقت الا ما يسع اربع ركعات لم يجز له دخول الميل حتى يصلي لانه قد تضيق عليه فعلهما فان
عصا ودخل فات الظهر ووجب عليه فعل العصر ولا يجب عليه الخروج لانه لا يجب على الانسان تحصيل
شرط الواجب ليجب وعن الفقيه ح يجب عليه ان يبتدي السفر لانه لا يتحقق يعني اذا كان مقيما ولم يصل
حتى لم يبق من الوقت الا ما يسع اربع ركعات ويحتمل لان دفع الضرر عن النفس واجب وفي قول
الفقيه ح يجب عليه حينيذ فعل العصر نظر لانه يمكنه قضا الظهر قصرا ويدرك من العصر ركعتين يعني
في وقته ومن ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها ثم ان من المذهب انه لا ترتيب بين الفايتة والحاضرة
مطلقا واما يجب الترتيب مع خشية فوت الحاضرة احتطابهما صح وهكذا لو خرج من ميل بلده
اخر الوقت فانه اذا خرج وقد بقي من وقت العصر ما يسع ثلث ركعات مع الطهارة صلاهما
جميعا قصرا وان بقي دون ذلك صلا العصر وحده قصرا وقضا الظهر تماما وقس علا ذلك
المغرب والعشا ذكر ذلك ع وفيه نظر فانه اذا بقي في بلده ولم يصل حتى لم يبق من الوقت الا ما
يسع ثلث ركعات فالمعلوم ان وقت الظهر قد خرج وبقي العصر فكيف يعود وقت بعد الحكم
بخروجه وذلك لا يثبت الا بطريقة الانكشاف لا مع التحقق للخروج من اول الامر ولهان
يقول ان هذا يشبه طريقة الانكشاف لانه لما سافر انكشف ان وقت الظهر باق **المسلة**
الثانية لو شك هل قد دخل ميل بلده اولا فانه يقصر لان الاصل السفر **المسلة الثالثة** لو دخل الميل
باحد قدميه وبقي الثاني خارج الميل الاقرب انه لا يصلي في هذه الحالة تماما بل يجب عليه ضم قدميه عند
يضيق الوقت الى احد الجهتين وهذه الصورة انما تستقيم علا القول بان الميل تحقيق لا تقريب
المسلة الرابعة لو كانت بلده لها اسم يجمع محال فهل متى دخل من تلك
المحال ولو كان بينه بائن لسعة تلك البلد اختلف في ذلك فروي عن ص جعفر بانه لا يتم حتى
يكون بينه وبين بيته دون ميل ولو قد دخل البلد فلا عبرة بذلك وقال م بالله ان
كانت المحال متصلة اتم عند دخول اولها ولو كان بينه بائن وان كانت غير متصلة لم يتم

حال دخل بلده

حتى لا يحل محله بينه فقط والمنفصلة هي التي تكون بينها مقدار الفرسخ فقط والفرسخ أكثر من الشوارع وعن المتصلة
التي بينها أكثر من الفرسخ وقال الصادق عليه السلام المتصلة ما جمعه الميل وهكذا ذكر الفقيه ح وهكذا الكلام في دخول دار الإ
قامة **مسألة** لو سار في شوارع بلد قدرت مسافة القصر قيل لم يقصر بلا خلاف إلا ما ذكره السيد المهدي ع
الأمر الثاني مما يصير به المسافر مقيماً فيتم قولنا أو يعدا وقوفه في أي موضع شهراً يعني إذا وقف
في جهة في خلال سفره وفي عزمه النهوض منها قبل مضي عشرة أيام لكنه يقول اليوم أخرج غداً أخرج فيعرض
ما يثبطه فإنه عندنا لا يزال يقصر حتى يتعدى شهراً أو ستا زاد على شهر أتم ولو عزم النهوض في الحال
بعد مضي عشرة أيام في بعض الشهر وفي ذلك خلاف مذهب أهل البيت عليهم السلام ما ذكرنا وهو أنه يصير
بعد الشهر مقيماً فيتم وحجتهم أن ذلك مروي عن علي عليه السلام وروي أنه صلى الله عليه وآله أقام بتبوك عشرين ليلة
فقصر وقال ح لا يصير بذلك مقيماً بل مهما عزم على السفر قصر ولو طال الزمان أبداً لأن ابن عمر أقام
بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وأقام أنس بنيسابور سنة أو سنتين يقصر الصلاة وقال ش
في أحد أقواله لا يقصر في أكثر من أربعة أيام وقول في أكثر من ثمانية عشر يوماً وقول سبع الأمر
الثالث مما يصير به المسافر مقيماً فيتم قولنا أو يعزم المسافر هو أو من يريد ذلك المسافر لزامه على إقامة
عشر هذا مذهب أهل البيت وقال ح خمسة عشر يوماً وقال ك وش أربعة أيام كوامل غير يوم الدخول
والخروج والأوزاعي اثنا عشر يوماً وربيعة يوم وليلة وقال الحسن إذا دخل بلداً أتم قالت عائشة
إذا حط رحله [illegible] أن ذلك مروي عن علي عليه السلام وهو لا يقوله عن اجتهاد نعم فمتى عزم هو أو
من هو تابع له في سفره على إقامة العشر أتم ولو كانت الإقامة في أي موضع سواء كان براً أو بحراً
وقال ح لا إقامة إلا في البنيان قيل ولا في دار الحرب إذا حاصره الكفار فتحصل من هذه الجملة أنه إذا صار
في جهة غير وطنه ونوى إقامة عشرة أيام فصاعداً فإنه يصير بذلك مقيماً فيتم وكذلك إذا نوى
غيره ممن سفره تابع لسفره إقامة عشر صار التابع مقيماً بإقامة المتبوع وذلك كالعسكر مع السلطان
والعبد مع سيده والمرأة مع زوجها والأجير مع المستأجر يعني الأجير الخاص لا المشترك والملازم
بقضاء الدين حيث ألزمه الحاكم أن لا يفارق غريمه حتى يوفيه والملازم أيضاً حيث حلف وعزم
أن لا يفارق غريمه حتى يوفيه بقضيته واعلم أن ظاهر قول أصحابنا أن هذا إنما هو حيث يجب على التابع
ملازمة المتبوع وامتثال أمره وكذا أجرى عليه المذاكرون وهذا الإطلاق لا وجه له عندي بل
نقول هذا التابع لا يخلو إما أن يكون في عزمه ملازمة المتبوع في إقامته وسفره أو في عزمه خلافه [illegible]
وهو أنه لا يقيم ولو أقام أو لا عزم له في أحدهما إن كان في عزمه ملازمته في الإقامة والسفر صار
مقيماً بعزم المتبوع على الإقامة لأن التابع حينئذ عازم عليها كالمتبوع وذلك بعزمه على ملازمته
وسواء كان المتبوع ممن تجب طاعته أم تجب مخالفته فإنه يصير مقيماً بإقامته وإن كان في عزمه
مخالفته وأنه لا يقيم معه لم يصر مقيماً بإقامته ولو كان ممن يلزمه طاعته لأن سفر الطاعة والمعصية عندنا
سواء في وجوب القصر وإن كان لا عزم له على أي الوجهين فحكمه حكم الأجنبي الذي لا علقة له بهذا
المتبوع والأجنبي إذا دخل بلداً ولا عزم له على الإقامة فيه بقي على الأصل وهو السفر فهذا
هو الذي يترجح لنا من حال المتبوع مع التابع وينبغي حمل كلام الأئمة عليه لأنه أقرب إلى ملاءمة الأ
صول اللهم إلا أن يوجد لهم نص صريح في أن التابع يصير مقيماً بإقامة المتبوع ولو في عزمه
خلافه وإذا جاء النص بطل القياس أو عزم على إقامة العشر في موضعين متقاربين والعرف أن
يكون بينهما دون ميل فإنه يتم ولا يضر تنقله في خلال العشر بين الموضعين المتقاربين لأنهما
في حكم الموضع الواحد لكون الميل يجمعهما ذكر معنى ذلك ع أما لو كان بينهما ميل فصاعداً فإنهما

متباعدان ولا سبع نية الاقامه فيهما في قطع حكم السفر **تنبيه** قيل ولا بد ان تكون هذه الايام
العشر متصله فلو عزم مسافر على اقامه في موضع سنة او اكثر على ان يخرج في كل عشرة ايام الى موضع
خارج من ميل البلد لزيارة رحمه او لقضا حوائجه من سوق او نحوه فيحتمل ان يقال لا يزال يقصر لانه
لم ينو اقامة عشرة ايام متصله ويحتمل ان يقال يتم لان مثل هذه الامور يفعلها المقيم وايضا فانه
لا يسمى مسافرا وهذا اقرب نعم واعلم ان العشر ايضا لا بد ان تكون غير يومي الدخول والخروج
لانه لا يستكمل اقامة الا بذلك ولو عرض له العزم على الاقامه بعد دخوله في الصلوة وقد نوى القصر
فانه يتمها اتماما ويبني على ما قد فعل ولا يلزمه استئنافها من اولها عندنا على ما ذكره السيد ط
ورواه في المغني عن زيد بن علي والناصر والمؤيد بالله وح وش وقال ع بل يستانفها بنية التمام وفرق
بين هذه وبين صلوة الجمعه اذا نفر الناس فقال في الجمعه يتمها ظهرا ويبني على ما قد فعل وهنا
قال يستانف ووجه الفرق قيل لان الظهر والجمعه كالصلوة الواحده وهذا فيه نظر فان
المقصوره اذا اتمت فهي تلك الفرض بعينه فهما اشد اتحادا من الظهر والجمعه وهذا التو
جيه يقتضي عكس ما ذكره ع قال الا ان يقال انه يوخذ له من قوله هذا وجوب الاستئناف هنا
لكن اذ لا سبيل الى الفرق ولا يصح العكس من هذه الصوره وهو ان يدخل في الصلوة تماما بعد
ان نوى الاقامه ثم عرض له بعد الدخول في الصلوة العزم على النهوض وترك الاقامه فانه لا تاثير
لنيته ههنا فلا يقصر بل يتمها على ما قد نواه ولا عكس ما اتفق في الصوره التي قبلها والمانع
هنا لانه حين عزم على الاقامه صار مقيما بمجرد العزم فلا يقصر حتى يصير مسافرا وهو لا يصير
مسافرا بمجرد العزم على السفر بل لا بد من الخروج مع العزم فلهذا لم يقصر لاجل عزمه الحاصل
بعد دخوله في الصلوة وحكمنا في الصوره الاولى بانه يتم لانه يصير مقيما بمجرد العزم وعلى هذا
لا يصح قول السيد الذي حكيناه عنه انفا ان المقيم يقصر اذا عزم على السفر ولو كان باقيا في العمران
الا ان يحمل كلامه على انه اراد اذا قد خرج من منزله بنية السفر وصلى في بعض البلد قبل
الخروج من ميلها فذلك محتمل كانه لا يعتبر الميل الا في الوطن والصحيح انه لا يقصر حتى يخرج من
الميل فيهما والله اعلم نعم وعلى ما ذكره السيد ط لو دخل في الصلوة بنية القصر ثم عزم على الا
قامه ثم عزم على ترك الاقامه فانه يتم ولا تاثير لعزمه الاخير لانه قد صار مقيما بالعزم
وحده وهو بعد ذلك لا يصير مسافرا بمجرد العزم بل مع الخروج فلا يقصر فاما لو دخل في
الصلوة بنية التمام ثم عزم على السفر وهو في سفينه فسارت به فانه حينئذ يقصر لانه قد
حصل العزم والخروج وهذه الصوره هي التي احترزنا منها بقولنا غالبا اي من دخل في
الصلوة بنية التمام ثم عزم على السفر فانه لا يقصر لاجل ذلك غالبا اي في غالب الاحوال وقد
يقصر في حال وذلك حيث يكون في سفينه ثم عزم السفر فسارت فانه يقصر في هذه الحال
كما قدمنا قال السيد ح الا ان يكون قد صلى ثلثا اما اثنتان فيخاف وعن الفقيه ح يقصر على الثلث ويكون
الثالثه كالنافله قال السيد ح ولو ردت الريح السفينه او لحقه العدو حتى دخل ميل وطنه وهو
محرم بالصلوة بنية القصر فانه يتم حينئذ لمصيره في وطنه قال في الياقوته وعن ض بالله يحكم
الصلوة على ما انعقدت عليه من قصر او تمام **فان قلت** فما يقولون في صاحب السفينه
هل يستانف عنده او يبني **قلت** الاقرب انه يقول بالاستئناف هنا ايضا كما قال هناك
والله اعلم او لو دخل بلدا او تردد هل يخرج منها قبل مضي عشرة ايام ام بعدها فانه يقصر
ذكره م بالله ض بالله لان الاصل السفر ما لم يحصل قطع بخلافه قال الاستاذ يتم ويكون ذلك

منتها سبع

مسيها سفره قيل مراده اذا كان في الاصل منتهى سفره واما لو كان ناويا مكانا ابعد منه من هذا لم يكن
هذا منتهى سفره اجماعا فيقصر الصلاة نعم ورجح المتاخرون للمذهب قول ض بالله انه يقصر المتردد
سواء كان منتهى سفره او لا وهو الذي اخترناه واعتمدناه في الازهار لان قولنا او لو تردد عطف
على قولنا غالبا اي ويقصر من دخل في الصلاة بنية التمام ثم عزم السفر فسارت به السفينة حتى عبرته
الميل او دخل بلد او تردد في الاقامة فيه **فان قلت** فهل يلزم المتردد اذا امكن من البحث عن
الامارات التي يحصل بها القطع على الاقامة وعدمها ان يبحث **قلت** ذكر في البيان ما يقتضي انه يلزمه
البحث لانه قال من وصل لحاجة من الامام لزمه سؤاله متى ينقضي حاجته ليقصر او يتم **مسئلة** قيل
من طالبه الامام بالنهوض فلم ينهض لم تجزه صلاته الا في اخر الوقت وكذا العبد الابق والمراة الناشزة
قيل اما في مسئلة الامام فذلك ظاهر واما العبد والزوجة فذلك محتمل لما ذكر والخلاف من حيث
ان لهما الصلاة في اول الوقت مع حضورهما ومطالبة السيد بالخدمة والزوج بالوطي **قلت** والاول
اقرب وبين الموضعين فرق وهو ان العبد الابق والناشزة عاصيان لانفسهما وهنالك اما طولبا
بالمنافع في الوقت الذي لا يجب عليهما تسليمها فيه فليسا عاصيين هنالك اذ لا واجب عليهما حينئذ
بخلاف حالة الاباق والنشوز فانها حالة اخلال بواجب ودخولهما في الصلاة مانع من فعل
ذلك الواجب الذي وجب قبل الدخول فيها وهو او لا باخر الوقت منها **فصل واذا** ظن المصلي
ان المسافة دون بريد فصلى تماما او ظنها بريدا فصلى قاصرا ثم **انكشف** له بعد الفراغ **مقتضى
التمام وقد قصر** وهو ان ينكشف فيما ظنه بريدا انه دون بريد فاذا علم ذلك **اعاد** الصلاة **تماما**
سواء كان الوقت باقيا ام قد خرج لكنه اذا قد خرج كانت قضاء وتسميتنا لها قضاء مجاز اعادة مجاز
لا العكس وهو حيث ظن ان المسافة دون بريد فصلى تماما ثم انكشف انها بريد فانه لا يعيد قاصرا
الا اذا انكشف له الخطا **في الوقت** وقد بقي منه ما يتسع للاعادة فانه يعيد لا اذا قد خرج الوقت
فلا فما ذكر هذه المسئلة اصحابنا وهي صحيحة على ما تقتضيه اصولهم وهو ان الواجب المختلف
فيه لا يجب قضاؤه بخلاف المجمع عليه **فان قلت** ولم اوجبتم اعادة التمام في الوقت وبعده
والمسئلة خلافية فان من العلماء من قال يقصر في دون البريد والقياس مع الخلاف انه يعيد في
الوقت لا بعده **قلت** الخلاف في هذا الطرف قد انقرض خلافه وانعقد الاجماع بخلافه
الطرف الاخر فالخلاف فيه باق **ومن قصر** الصلاة بعد خروجه من الميل مريدا المسافة بريدا ثم
انه بعد الفراغ من الصلاة **رفض السفر لم يعد** ما قد صلى هذا مروي عن الامام احمد بن الحسين وكثير
من المذاكرين لان صلاته اصلية فلا يعيدها قيل وقد روي عن عطية النجراني ان لابي ط اشارة الى انه
يعيد والذي يجي للمذهب هو الاول **فان قلت** فما الفرق بين هذه الصورة وبين من ظن ان المسافة
بريد فقصر ثم انكشف انها دون بريد فعليكم تعيد هنالك ولم هنا لا يعيد **قلت** الفرق بينهما انه
حيث قصر ثم رفض السفر قصر وقد حصل موجب القصر وهو العزم على البريد فصحت صلاته بخلاف
من ظن المسافة بريدا فانكشف النقصان فانه قصر وعزمه متعلق بدون البريد في نفس الامر
فلزمته الاعادة ويلحق بهذه الجملة **سؤال** وهو ان يقال موجب القصر ان كان هو الخروج
مع العزم على البريد سواء كان في نفس الامر بريدا ام اقل لزمكم ان يعيد من ظن ان المسافة بريد
فقصر وانكشف انها دون بريد لان صلاته حينئذ اصلية كمن قصر ثم رفض السفر وان كان العزم
والخروج لا يوجبان الا بشرط ان لا ينكشف دون بريد لزمكم في من قصر ثم رفض السفر ان يعيد

بعده

لان داود بن علي يقصر في دون البريد ويحتج بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقد حكي الظاهرية والداودية في دون البريد

لانه انكشف ان سفره دون البريد والجواب ان الموجب للقصر هو الخروج والعزم على البريد فلهذا
لم يلزم ان يعيد من قصر ثم رفض السفر لانه انما قصر من دون حصول موجب القصر فحصل من هذا
التحقيق ان موجب القصر هو الخروج بنية سفر البريد بشرط ان لا ينكشف كون تلك المسافة دون بريد
مسألة قيل يصح ان يصلي المؤتم خلف الهدوي في مسافة البريد فاذا سلم اتم صلوته اربعا ومن تردد
في البريد فهو على وجهين احدهما ان يريد السفر الى جهة معينة ولا يدري هل مسافتها بريد ام اقل
بل يتردد في ذلك **الوجه الثاني** ان يخرج من بلده في طلب حاجة ولا يدري هل يجدها في دون
البريد ام في اكثر من ذلك وليس لها جهة معينة فيعلم قدر المسافة وحكمه في هذين الوجهين جميعا
ان يتم صلوته ولا يقصر كما ذكرنا في الازهار اما في الوجه الاول فلان الاصل التمام فيبقى عليه
حتى يقطع بحصول موجب القصر فان انكشف له ان المسافة دون بريد او بقي على اللبس فقد اجزاه
التمام وان انكشف انه بريد فصاعدا اعاد في الوقت لا بعده على ما قدمنا واما لو قصر الصلوة مع التردد
فهو مخطي في القصر فيعيد الصلوة في الوقت وبعده ان انكشف له ان المسافة دون بريد او بقي ملتبسا
واما لو انكشف له ان المسافة بريد فصاعدا فلا اعادة عليه في ذلك كقول الابتداء والانتهاء وعزم باسداله
لحرمة القصر اذا انكشف البريد فاخذ له من هذا القول انه يقول بالانتهاء **واما** الوجه الثاني فله
صور احدها ما قدمنا ومنها الهائم الذي لا جهة له معينة وضابط ذلك ان يخرج من بلده غير قاطع
على سفر البريد وهذا الضابط يدخل فيه الوجهان جميعا وقد جمعناهما في قولنا ومن تردد في البريد
اتم اي من لم يقطع ان سفره بريد او لو اختلف وجه التردد بما ذكرنا فانه يتم صلوته وان عرف انه
قد تعداه نحو ان يخرج من بلده مترددا كما قدمنا او مريدا الى جهة دون البريد ثم لما وصلها عرض له
التقدم منها الى جهة اخرى ليس بينه وبينها بريد ثم عرض له ان يتقدم من تلك الجهة الى جهة كذلك ليس
بينها وبينها بريد فانه يتم صلوته في سفره هذا ولا يقصر في ذهابه مهما استمر على ذلك ولو صار
بينه وبين بلده برد كثيرة لانه لم يحصل شرط القصر وهو العزم على سفر البريد ذكره للطلب
مع **مع** فاذا اراد الاياب الى بلده وقد صار منها على بريد قصر وهذا من غرائب الاحكام
مسافة من خرج من وطن الى جهة لا يجب القصر في الذهاب اليها ويجب في الرجوع منها والطريق
واحد **لحم** وقد اوضحنا بعض صور التردد في البريد فقلنا **كالهائم** وخصصنا الهائم بالتمثيل لانه
اجمع للصور فيدخل تحته هذه الصورة التي فرعنا منها وطالب الضالة وغيرهما **فان قلت** وما الهائم
قلت هو الذاهب الى غير مقصد معين ماخوذ من هيام الابل فانه لا يزال يتم صلوته في حال هيامه ما لم
يعزم على قطع مسافة البريد **فان قلت** فما حكم السائح في الارض لطلب المعيشة او غيرها الذي
يخرج وليس عنده ان لسفره انتهاء الا الموت وليس بقاصد لجهة معينة **قلت** ان خرج من بيته
وفي عزمه انه لا بد من وصول جهة بينهما وبين وطنه بريد فصاعدا فقد صار بذلك مسا
فرا فيقصر ولو لم ينو الاياب وان لم يحصل في نيته وصول جهة بينه وبينها بريد لم يزل يتم
صلوته كالهائم حتى يريد سفر بريد **فان قلت** فلو لم يكن له وطن رأسا نحو من خرج من
وطنه رافضا الى جهة دون بريد ولم يعزم على استيطان غيره بل عزم على السياحة
حتى الموت **قلت** حكمه ما قدمنا ولا فرق بين ان يخرج من وطنه او من غيره ذكر معنى ذلك
علي خليل لكنه اذا سافر لم يثبت له مع هذه النية دار وطن قط ويصح ان يثبت له دار اقا
مة بان يقيم في جهة عشرة ايام فصاعدا **فان قلت** لو خرج الصغير والمجنون

والحائض

د الحايض الى جهه بينهم وبينها بريد فلما توسطوا المسافه بلغ الصغير وعقل المجنون وطهرت
الحايض هل يقصرون او يتمون لان الصلوة لم تجب عليهم الا وبينهم وبين الجهه المقصوده دون
بريد او يختلف الحكم في هولا الثلثه **قلت** لم اقف في هذه المسيله على نص والاقرب عندي
انهم يختلفون في الحكم فالمجنون يتم صلوته لانه لم يحصل منه العزم على سفر البريد وذلك
شرط في القصر وكذا الصغير الذي لم يعقل فاما المميز والحايض فيقصران لحصول العزم على
سفر البريد منهما **فصل** يذكر فيه حقيقه الوطن وما يوافق به دار الاقامه وما يخالفها به
اما حقيقته فقولنا **والوطن وهو ما نوا المالك لامره استيطانه** اي تحديده وطنا لا يقال هذا
يودي الى الدور لانك اخذت لفظ المحدود في الحد وفهم الاستيطان يتوقف على فهم الوطن فكيف يحد الوطن
بالاستيطان لانا نقول ان الاستيطان معلوم من اللغه ضروره لانهم يقولون استوطن فلان بلد كذا
اذا اتخذه مقرا الى الموت اي انه متى خرج منه عاد اليه للعزم فيه لا لمجرد قضا حاجة فلا
فلا يلزم الدور وقولنا المالك لامره احترازا من العبد والصبي والمجنون فانه لا حكم لاستيطا
نهم ولو نووه لانهم غير مالكين لامرهم **ولو نوا انه يستوطنه في زمان مستقبل** نحو ان يقول عزمت
على اني استوطن بلد فلان بعد مضي شهرين من وقتي هذا او اكثر فانه يصير وطنا بهذا العزم ويلحقه احكام
الوطن في القصر والتمام من يوم العزم قبل ان يمضي ذانك الشهران ذكر ذلك للمذهب قال ص بالله بشرط
ان يكون ذلك الزمان الذي وقت بمضيه مقدرا **بدون سنه** فاما لو عزم على انه يستوطنه بعد مضي
سنه فصاعدا لم يصر بذلك العزم وطنا حتى يبقا منه دون سنه بخلاف دون السنه فانه يصير وطنا من
يوم العزم كما قدمنا **وان تعدد** الوطن بان يريد استيطان جهات متباينه فان ذلك يصح ويصير كلها
اوطانا ذكر معنا ذلك علي خليل وقد ذكر م بالله انه اذا كان له بيت سهلي وبيت جبلي كانا وطنين
واذا عرفت حقيقه الوطن فهو **يخالف دار الاقامه** ودار الاقامه هي ما كانت مده اللبث في تقييد
~~اللبث وعدمه ان من عزم على اللبث فيها مقيدة الانتها بغير الموت~~ ويحصل الكلام في تقييد
اللبث وعدمه ان من عزم على اللبث في جهه لا يخلوا اما ان يريد اللبث ابدا مطلقا غير مقيد او يكون
مقيدا ان كان الاول صارت الجهه بذلك وطنا وان قيد فلا يخلوا اما ان يقيده بشرط او وقت ان
قيده بشرط لم يكن وطنا على ما ذكره ص بالله الا ان يحصل الشرط نحو ان يقول ان عمرت جهة كذا
او ملكها الامام استوطنتها او نحو ذلك وان قيد بوقت فلا يخلوا اما ان يكون دون سنه او اكثر ان
كان دون سنه فقد ذكر ص بالله انه يصير بذلك وطنا من وقت العزم وان كان سنه فما فوق
لم يكن وطنا في الحال حتى يبقا من المده دون سنه وهو باق على نيته واما اذا قيد الانتها كان
الموضع دار اقامه ذكره الفقيه ح والفقيه س قيل الا ان ينوي مده لا يعيش اكثر منها وقال في الروضه
عن ص بالله وعواه الفقيه ل اهل الاستيطان ان ينوي ينوي سنه قلت وفي ذلك نظر لان مثل
ذلك لا يسمى وطنا لا لغه ولا عرفا وهكذا ان قيدهما جميعا فقد حصل بهذا التحصيل تبيين حقيقه
دار الوطن ودار الاقامه فاذا عرفت ذلك فدار الوطن يخالف دار الاقامه بالوجوه الثلثه
الذي في المختصر احدها قولنا **بانه يصير وطنا بالنيه** ولو لما يحصل دخوله وذلك نحو ان ينوا انه
يستوطنه في مده مستقبله فانه قد صار وطنا لمجرد النيه قبل دخوله ودار الاقامه لا يثبت
حكمه لمجرد نية الاقامه فيه فلا بد مع النيه من الدخول فيه وفايده هذا الاخلاق انه لو مر

بالمكان الذي قد نوا استيطانه في مدة مستقبلة ولما ينقضي وهو قاصد الى جهة خلفه فانه يتم صلوته فيه
لانه قد صار وطنا بخلاف ما لو نوا الاقامة في مكان في مدة مستقبلة وعرض له المرور بذلك المكان الى
غيره فانه لا يتم صلوته فيه بل يقصر لانه لا يصير دار اقامة بالنية حتى يدخل للاقامة على ما او
نحناه ذكر هذا الفرق الفقيه للمذهب لحكم فالرض بانه يصير وطنا بالزوجة لقوله صلعم من تا
هل من بلد فهو من اهله حكاه في البيان الوجه الثاني من وجوه المخالفة قولنا قيل ومخالفة بان من
خرج من وطنه الى جهة فانه لا يقصر صلوته اذا اخرج منه الا ان تكون المسافة الى بريد فقطعها
مساوية لبريد فصاعدا كما قدمنا فان كانت دون ذلك لم يقصر بخلاف دار الاقامة فانه اذا
خرج منه الى جهة اخرى خارجه من الميل فانه يقصر ولو كان بينه وبينها دون بريد ويعود عليه
حكم السفر على ما ذكره الامير م فعلى هذا لو خرج بعض تلامذه صنعا الى حده لزمه القصر
ولو في نفسه العود لاتمام قرائته وفي هذه المسئلة اطلاقان وتفصيل الاطلاق الاول
للامير وهو انه اذا اخرج من ميل دار اقامته قصر مطلقا على ما قدمنا الاطلاق الثاني
ذكره الفقيه ح وحكاه ابن محمد حنش رواه عنه ولده انه لا يقصر الا ان يريد مسافة بريد كالوطن
سوا وهو الذي نختاره اذ لا يخرج بذلك عن كونه مقيما ومهما سمي مقيما وجب التمام وقد
اشرنا الى صحة هذا الفرق بقولنا قيل واما التفصيل فللسيد وهو انه اذا كان ذلك
مسها سفره اتم والا قصر الوجه الثالث من وجوه اختلافهما قولنا وتوسطه يقطعه ما
يعني ان توسط الوطن يقطع حكم السفر وقد اختلف العلما في توسط الوطن في مسافة القصر هل يقطع
حكم السفر وصورته ذلك ان يريد الانسان وصول جهة بينه وبينها بريد الكوله وطنا متو
سطا بينه وبين الجهة المقصوده وبينه وبينه دون بريد وهو عازم على المرور بوطنه فقال
ص بالله وض زيد وهو ظاهر قول ط ان توسط الوطن يقطع حكم السفر فلا يقصر في هذه المسافه
ولو كانت بريدا او لو لم يدخل وطنه اذا كان قد عزم على المرور به لان توسط الوطن قطع
حكم السفر وحكى ابن معرف عن علي خليل ان توسطه لا يقطع السفر فيقصر في هذه المسافه
الا في داخل الوطن فيتم فاذا خرج لتمام ذلك السفر قصر فان قلت فما يأتي هذا الخلاف
في دار الاقامه اذا توسط قلت لم اقف في ذلك على نص والاقرب انه كالوطن فيقال ان
ان عزم على المرور به ولا يلبث عشرة ايام فيها قصر وان عزم العشر فلا فرق بينهما في هذا
الحكم لان العله التي اقتضته في الوطن تقتضيه في دار الاقامه لا سيما عند من قال انه لا يقصر
الخارج من دار الاقامه الا لبريد فصاعدا كالوطن ويتفقان في امرين احدهما في قطعهما
حكم السفر ومعنا ذلك انه اذا سافر الى جهة من غير وطنه قاصدا الى جهة خلفه ومر بوطنه
فانه يتم صلوته ما دام في الوطن فاذا خرج من ميله لتمام سفره فاذا خرج منه قصر اذا كان بينه
وبين مقصده بريد وهكذا حكم دار الاقامه اعني لو عزم على اقامة سنة فيها فاقام بعض
السنة ثم خرج منها الى جهة اخرى وهو عازم ضرب من تمام اقامة السنة فيها بل في نفسه العود
لذلك ثم اراد المسير من هذه الجهة التي خرج اليها الى جهة خلف دار الاقامه وفي نفسه
الرجوع من بعد الى دار اقامته فانه يتم صلوته ما دام فيها كما يفعل في الوطن على ما حكاه
الفقيه ح عن ابي مضر ذكره في مسئلة اهل الخانكات وهذا الحكم مجمع عليه في الوطن واما

في دار الاقامة فقد حكى الفقيه في تذكرته عن بعضهم انه يقصر فيها قال والصحيح انه يتم **قلت** بل الاصح
القصر ان خرج من دار اقامته بريدا مطلقا اذ لا يسمى مقيما فيها بعد ذلك ولو كان عازما على الاقامة
في المستقبل عاما لما كان عزم عليه فالعبرة بحاله الان وان خرج الى دون البريد اتم حيث لم يخرج مضربا
اذ لا يبطل وصفه بكونه مقيما فيه الا السفر بريدا او الخروج من الميل مع الاضراب الامر الثاني مما
يتفقان فيه وهو انه يتفقان في **بطلانهما بالخروج** من ميلهما **مع الاضراب** يعني ان دار **الوطن** لا يبطل
كونه وطنا الا بمجموع الامرين وهو الخروج عنه مع الاضراب عن استيطانه فلو اضرب عنه ما دام
ولم يتعد يخرج لم يبطل وكذا لو خرج ولم يضرب قال ابو مضر ويبطل كونه وطنا بخرابه ايضا ومثله ذكر
ص بالله لانه قال ان خرب وطنه ونوى استيطانه في شيئه كان وطنا والا فلا وهذا يقتضي مثل قول
قول ابي مضر هذا في الوطن واما دار الاقامة فلا خلاف في كونها تبطل بالخروج مع الاضراب واختلفوا
في بطلانها باحد الامرين بالاضراب فقط او بالخروج فقط فمن قال انه اذا قد عزم على الخروج منها
قصر من العمران ولو لم يتعد ميلها فقد حكم بانها قد بطلت بمجرد الاضراب لانه لا يقصر الا وقد
بطلت والقائل بذلك هو السيد ح كما قدمنا ومن قال لا يقصر حتى يخرج من الميل فقد حكم انها تبطل
بمجرد الاضراب والقائل بذلك هو الفقيه ح فهذا الخلاف واما الخلاف في الخروج من دون اضراب فمن
قال انه يقصر اذا خرج من ميلها ولو الى دون بريد وفي نيته الرجوع اليها فقد حكم بانها قد خرجت
عن كونها دار اقامة وعاد عليه حكم السفر فان عاد ولم يبق من مدة اقامته التي نواها الا دون
عشر لم يتم صلوته فيها لانها قد خرجت عن كونها دار اقامة بالخروج من ميلها ولا يبني على ما قد مضى
لانا قدمنا ان من شرط مدة الاقامة ان تكون متوالية ومن قال انه لا يقصر ولو خرج من ميلها الا
ان يريد مسافة بريد فقد حكم بانها لا تبطل بمجرد الخروج الى دون البريد بل لا بد من الاضراب معه
والقائل بالاول هو الامير على ما قدمنا والقائل بالثاني الفقيها وجواب احمد **مسئلة** لو ان
الانسان بلد او له طريقان ابعد واقرب فالابعد بريد والاقرب دون بريد هل له ان يقصر وهل له
ان يقصد الابعد لقصد الترخيص في الافطار وليقصر صلاته وهل للمكلف ان يبتدي السفر لمجرد
قصد القصر والافطار والوطي في رمضان لا لحاجة سوا ذلك هذه اسئلة ثلثة **والجواب**
انه اذا سلك الابعد من الطريقين لغرض غير مجرد الترخيص من خوف في الاقرب او لرؤية
مسلما او نحو ذلك فانه يقصر قال ابو مضر بلا خلاف على المذهب قيل في دعوى الاجماع نظر لان صاحب
الوافي يقول بالتمام وان كان القوي قول ابي مضر وهكذا في مهذب ش انه يقصر اذا له غرض
وان قصد مجرد الرخصة في القصر اقوال **الاول** حكاه في الروضة عن ص بالله انه لا يقصر
وفي مهذب ش قولان يقصر ولا يقصر **قلت** كلام ش مستقيم على اصله ان القصر رخصة
واما قول ص بالله فمشكل لوجهين احدهما ان القصر على المذهب واجب وموجبه السفر ولم
يشرط الشرع ان لا يقصد المسافر بسفره القصر بل اطلق فلا وجه للقول بالتمام مع حصول
موجب القصر الوجه الثاني انا لو سلمنا انه ليس له السفر لمجرد قصد القصر فابلغ ما يكون
انه عاصيا بالسفر وسفر الطاعة والمعصية سوا في وجوب القصر عندنا فالصحيح على ما هو
يقتضيه اصول المذهب قول احمد الازرقي في انه يقصر سوا اتى الابعد لغرض ام لغير غرض
وهو قول ح بنا على اصله في وجوب القصر لانه يوافقنا في ذلك وقال السيد ح ان سافر ليطي
فان خرج الى حد البريد جاز ذلك مطلقا وان خرج من الميل فقط نظر فان لم يقصد الا الوطي
لم يحل لانه يكون ذلك منتهى سفره فان كان باقيا على عزم السفر لغرض حل ولو اضرب فقات

في المسئله اقوال اطلاقان ويفصل **الاول** للولي يتم سوا قصد الابعد لعذر ام لغير عذر **الثاني**
لا بي الحسين احمد الازرقي واخيره قول الش عكس هذا القول وهو انه يقصر سوا قصد الابعد لعذر
ام لغير عذر وهو الاصح عند اهل المذهب وقال ابو مضر وحكاه عن اهل المذهب كافه انه ان قصده
لعذر قصر ومفهوم هذا انه اذا قصده لمجرد القصر لم يصح وهو قول ش ص بالله وللش قولان واما
الجواب عن الثاني والثالث فقد روي عن علي عليلم ما يدل على ان انشا السفر لمجرد الترخيص في
الافطار جائز وذلك لما روي ان رجلا حلف ليطا امراته في رمضان فامره علي عليلم ان
يسافر بالمداين وهذا يدل على الجواز ولم يكن ثم يمين اذ لو كان مخصوصا لم يامره به ليبره الا ان المحصور
لا يجوز ارتكابه لابرار اليمين باب **صلوة الخوف** هي على ضربين احدهما يصح في الحضر
والسفر وحكمهما حكم صلوة المغرب والثانيه لا يصح الا في السفر والاصل في الثانيه الكتاب
والسنه اما الكتاب فقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الايه واما السنه فلانه صلع صلاها
مرات ومذهبنا انها جائزه بعد رسول الله وهو قول الاكثر وقال المزني واحد الروايتين عن
ابي يوسف انها غير جائزه الان فقيل لانها مختصه بالرسول صلع لظاهر قوله واذا كنت فيهم وقيل لانها
نسخت وقت النبي صلع بخ ولهذه الصلوة عندنا شروط قد ذكرناها بقولنا وشرط صحة صلوة
جماعه الخوف المذكوره في الايه الكريمه اربعه سنذكرها قلنا كملت الاربعه صحت هذه
الصلوة ولو كان ذلك الخوف من اي امر اي سوا كان ادميا ام سبعا ام سيلا جرا الجنس ام
نارا ام بعيرا ام شجاعا او نحو ذلك وقال بعض اهل الظاهر وصاحب الوافي لا يصح الا
حيث الخوف من ادمي وعلله ط بخ ولا يكفي مجرد الخوف من اي هذه الامور في صحه هذه
الصلوة الا حيث ذلك المخوف صايل اي طالب لذلك الخايف كالعدو او في حكم الطالب
كالنار فاذا حصل الخوف على هذه الصفه صحت الصلوة الموصوفه بشروط الاول ان يكون
ذلك الخايف في السفر الموجب للقصر فلو كان في الحضر لم يصح لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ش تجوز
في الحضر ومثله في الزوايد عن زيد بن علي عليلم و**الشرط الثاني** ان لا يصليها ذلك الخايف الا
عند خشيه فوتها وذلك في اخر الوقت المضروب لها وذلك لانها بدل عن صلوة الامن والبدل
لا يصح الا في اخر الوقت المبدل منه وقال ش تجوز في اول الوقت ومثله في الزوايد عن
م بالله و**الشرط الثالث** كونهم محقين يعني الجماعه فلو كانوا مبطلين لم تصح لهم هذه الصلوة
لانهم اذا تركوا الباطل امكنهم صلوة الامن والمبطل نحو الباغي والمتغلب واللص فان
صلوها فالمذهب وجب على الطايفه الاولى الاعاده دون الثانيه والوجه في ذلك
ان الطايفه الاولى اعتزلوا في غير موضع العزل بخلاف الثانيه وهذا اذا كان الامام
عدلا فاما لو كان الامام باغيا لم يصح الصلوة خلفه **الشرط الرابع** ان يكونوا مطلوبين
غير طالبين لقوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ط كلاما معناه الا ان يطلبوا
العدو الحسه الكره وهو ان يخافوا اذا تركوه ان يصول عليهم فهم في حكم المطلوبين
فيصح منهم هذه الصلوة ولو كانوا طالبين لانهم انما طلبوه خوفا منه ومثله ذكر
ص بالله ثم ذكرنا صفه هذه الصلوة وصفتها ان ينقسم المسلمون طايفتين فتقف احدا
هما بازا العدو متسلحين ويفتتح الامام الصلوة بالطايفه الاولى وهو الذي قصدنا
بقولنا فيصلي الامام ببعض من الجند الذي معه ركعه والبعض الاخر بازا العدو ثم

ثم تعودهم ويقومون ويطول الامام القيام بقراته في الركعة الاخرا حتا تتم الطايفة التي معه صلوتها
وهي تنعزل عن الايتمام به بعد القيام الى الركعة الثانية فيثبت قايما حتا يخرجوا من الصلوة بان
سلموا ويتصرفوا فيقفون مواقف اصحابهم ويدخل الباقون مع الامام في الركعة الثانية
وهو قايم فاذا سلم الامام قاموا فاتموا صلوتهم هذا اذا صلو غير المغرب واما اذا صلا بهم
المغرب فانه يصلي بالطايفة الاولا ركعتين فالع ويجلس بهم في الركعتين الاولتين حتا تفرغ
الطايفة الاولا وهو الذي قصدنا بقولنا وينتظر في صلوة المغرب في حال كونه قاعدا متشهدا
التشهد الاوسط واذا سلمت الطايفة الاولا فانه يقوم ليدخل الباقين وهم الذين وقفوا
بازا العدو فيدخلون معه بعد قيامه للركعة الثالثة فاذا سلم اتموا صلوتهم هذا مذهبنا
وهو قول ح واحد قولي ش وقال الناصر واحد قولي ش يصلي بالطايفة الاولا ركعة
وبالطايفة الاخرا ركعتين حجتنا قول علي عليه السلم يصلي بالطايفة الاولا ركعتين وبالثانية
ركعة ولانه لا يكون العزل عن الامام الا لعذر وهو ان لا يبقا الا ركعة واحده واحتجوا
بان علي عليه السلم صلا في ليلة الهرير بالطايفة الاولا ركعة قالوا وليدرك الثانية فضيلة الجهر

مسئلة اختلف الناس في صفة صلوة الخوف على التفصيل الجمله على ثلثة اقوال **الاول**
المذهب وهو ما قدمنا حجتنا انه صلعم صلا في غزاة ذات الرقاع كذلك وهو قول زر
القول الثاني لابن ابي ليلا واحد الروايتين عن ف وحكاه في الزوايد عن الناصر واحد
قوليه وعن الصادق والباقر ان العدو ان كان في جهة القبلة صلا بهم جميعا وجعلهم
صفين وركع بهم جميعا ثم سجد بالصف الاول ويحرس الثاني فاذا قام سجد الاخر ثم يركع
بهم الثانية معا وقد يقدم المتاخر مكان المتقدم ويتاخر المتقدم ثم يسجد بالصف الاول
الذي كان اخرا ويحرس الاخر ثم يسجدون بعد رفع الاول ويتشهد ويسلم بهم جميعا
لما روي انه صلعم صلا هكذا بعسفان وان كان العدو في غير جهة القبلة جعلهم طايفتين
كما قلنا **الثالث** ذكره في مهذب ش انه ان شا صلا هكذا وان شا صلا بكل طا
يفة ركعتين ويكون احد الصلوتين نفلا للامام لما رواه ابو بكرة انه صلعم صلا هكذا
القول الرابع لابي ح انه يصلي بالطايفة الاولا ركعة ثم يقوم الى موضع الحرس وياتي الحرس
فيصلي بهم الركعة الثانية ويعودون الى موضع اصحابهم ويتم الاولون ركعتهم ثم يخرجون
ويتم الاخرون ولا قراة على اهل الركعة الثانية ولا سجود للسهو ذكره في شرح الابانة
وذلك لما رواه ابن عمر وابن مسعود انه صلعم صلا على هذه الصفة **القول الخامس**
لابن عباس والحسن وطاوس انه يصلي بكل طايفة ركعة ويسلمون عليها فيكون
صلوة الامام ركعتين ولكل طايفة ركعة وهذا ايضا قصر القصر لان في الحديث انه
صلعم صلا بكل طايفة ركعة وهو محمول عندنا على ان المراد في جماعة والمؤا والاية
الكريمة وهي قوله تع واذا كنت فيهم الاية اقرب الى قولنا وقول **مسئلة** اختلف
الناس في حمل السلاح حال الصلوة على قولين الاول المذهب وهو قول ح انه مستحب
غير واجب القول الثاني انه واجب وهو قول الناصر وش وظاهر قول القسم فان ترك
حمل السلاح لم تفسد الصلوة قال في الشرح بلا خلاف وحكا في الكافي عن داود ان
تركه يبطل الصلوة **مسئلة** اعلم ان صلوة الخوف لا تجب ان تكون على الصفة
المذكورة ذكره في الابانة قال فلو صلا الامام بطايفة وامر بعض اصحابه ان يصلي
بطايفة جاز قال في مهذب ش لكن هذه افضل لانه صلعم فعلها وتفسد صلوة

الرقاع جمع رقعة كرقعه وبرام وهو اسم جبل فيه تمي بذلك لاختلاف الوان حالة وقيل اسم مغارة فيها حشونه تشارقت فيها نفر فذهبت اظفارهم وبعيرا قدام بعضهم يلفوا على اقدامهم بالخرق فسميت الرقاع لذلك

الخوف على المؤتمين باحد امرين احدهما ان العزل حيث لم يشرع وذلك نحو ان يعزلوا صلوتهم
قبل قيام الامام للركعة الثانية فيقوموا قبله بنية العزل والعزل انما هو مشروع بعد
قيامه للركعة الثانية وفي المغرب عند قعوده للتشهد الاوسط فلو نحو عزلوا قبله او بعده
فسدت عليهم **فان قلت** فلو نووا العزل في ثانية المغرب ثم عادوا الى نية الايتمام
قبل ان يسبقوا الامام بركن هل تفسد صلوتهم لمجرد نية العزل او لا تفسد بهذه النية حتى
ينضم اليها فعل ركن بنية الانعزال **قلت** قد ذكروا انهم لا يصيرون منعزلين لمجرد نية
الانعزال بل لابد ان ينضم الى نية العزل فعل ركن بنية الانعزال وان كان [illegible]ن ظاهر
قوله انه ينعزل لمجرد نية العزل **فان قلت** فلو لم يسبقوا الامام بهذا الركن الذي
نووا الانعزال له بل اتفقوا فيه **قلت** لا يضر الاتفاق اذا افتتح ذلك الركن بنية الان
عزال بل قد صار منعزلا ولو اتفقا **فان قلت** فلو نووا العزل ثم تابع الامام لا بنية الا
يتمام **قلت** هذه كالمسئلة الاولى **فان قلت** فلو خالفوا وائتموا صلاتهم مؤتمين ولم
يعزلوا الى اخر الصلوة هل تفسد صلوتهم وكذا ما حكم الامام اذا لم ينتظر هل تفسد صلوته
قلت اما المؤتمون فقد ذكر في الكفاية ان الطائفة الاولى اذا وقفت حتى يتم الامام فسدت
صلوتهم وفيه نظر لما سنذكره واما الامام فالقياس انها لا تفسد عليه وان خالف لان ابلغ
ما فعل ان اخل بصلوة الجماعة والجماعة غير واجبة عندنا ولهذا النظر في المؤتمين ايضا لان
ابلغ ما فعلوا ان منعوا الاخر من الصلوة في جماعة والجماعة غير واجبة ~~في المؤتمين ايضا لان~~
~~ابلغ ما فعلوا ان منعوا الا~~ اللهم الا ان يقال قد وجب على المؤتمين العزل لقوله تع فاذا
سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا امر والامر يقتضي الوجوب فاذا ائتموا مؤتمين فقد
عصوا بنفس الصلوة فتفسد واما الامام فلا مقتضى لذلك في حقه وتفسد ايضا
صلوة الخوف بفعل كثير فعله المصلي لحال كاذب نحو ان يخيل اليه ان العدو قصد للقتال
فيشتغل لقتاله انفتالا طويلا فاذا ذلك الوهم كاذب فانه في هذه الحال تفسد الصلوة ولا
يبني اذا فعل لغير امارة صحيحة وقصر في البحث ومثل ذلك لو انصرف العدو فظنت الطا
يفة الاولى انه لم ينصرف فعزلوا صلاتهم كما قدمنا بناء على الخوف فانها تفسد عليهم فيعيد
ون اذا كان ذلك بتقصير في البحث لا لو لم يقصروا على ما اقتضاه كلام الشرح في نظير هذه
المسئلة وتفسد ايضا صلوة الخوف على الاولى وهم الطائفة الاولى اذا رأوا اشباحا
او سوادا فظنوه عدوا فافتتحوا صلوة الخوف وهو حال كاذب فانها تفسد عليهم بفعلها
اي بفعل صلوة الخوف للحال الكاذب على ما ذكره ع حيث قال وان رأوا اشباحا او سوادا
فظنوه عدوا فصلوا صلوة الخوف كان ح على الطائفة الاولى الاعادة دون الطائفة
الثانية فلم يكن منهم عزل فصحت صلوتهم ما لم يكن فيها نقص باستدبار القبلة
او ركوب او نحوهما فانهم يكونون كالطائفة الاولى قال الشرح والمسئلة مبنية على
ان الاولين كان يمكنهم ان يتعرفوا ان الذي لحابل ليس بعدو وقصروا في ذلك ولم
يبحثوا عنه واما اذا لم يكن منهم تقصير وبحثوا عنه وكان هناك امارات الخوف لم يلزمهم
الاعادة قال ع فان صلوا صلوة الامن ثم بدا لهم ركب او خيال ظنوه عدوا فاذا هو
معلبوا عن القبلة او بعضهم ثم استانفوا لكن اعادوها لحرجها قال ط والمسئلة مبنية
على ما تقدم تم وقد دخلت هذه المسئلة في قولنا في الازهار بفعل كثير لحال كاذب
مسئلة قال ع اذا ابتدوا صلوة الخوف بنيتها ثم انصرف العدو ابنوا على صلوتهم

صلوة الامن

صلوة الامن يعني اتمت الطايفة الاولى ولم تعزل قال ومن انفصل عن الامام قبل انصراف العدو
بنا على صلوته يعني من عزل صلوته حيث شرع العزل ولم يكن العدو قد انصرف ثم انصرف العدو
بعد عزله فانه يتم صلوته ويبني على ما قد فعل ولا يستانف قال ومن انفصل بعد انصرافه استقبلها يعني نفتل
يعني من عزل صلوته منهم بعد انصراف العدو فقد فسدت بذلك العزل لانه قد صار غير مشروع
بعد انصرافهم فيستانف وهذا مبني على انه قصر في البحث وكان ممكنا له كما تقدم ونظير ذلك
وقد دخلت هذه المسئلة في قولنا في الازهار وتفسد بالعزل حيث لم يشرع ويرد على كلامنا
سؤال وهو ان يقال ان صلوة الخوف عند الهدوية بدل عن صلوة الامن لانهم اوجبوا فيها التاخير ومن صلوته بدلية اذا زال العذر وفي الوقت بقية اعاد كالمتيمم فهلا وجب على من
انفتل عن الامام الاعادة ولو انفتل قبل انصراف العدو اذا انصرف العدو وفي الوقت بقية
والجواب ان هذا هو الواجب واصول المذهب تقتضي به فصل نذكر فيه القسم الثاني من قسمي
صلوة الخوف وهي التي حكمها حكم صلوة العليل وهي ثابتة عندنا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا ولم يفصل بين السفر والحضر وحكى في الشرح عن ح ان هذه لا تصلى بحال لان الرسول
صلعم تركها يوم الخندق وجوابنا ان صلوة المسايفة لم تكن يوم الخندق قد نزلت وعن ابي
سعيد الخدري نزل قوله تعالى فرجالا او ركبانا بعد الخندق واما صلوته صلعم في غزوة ذات
الرقاع قبل الخندق فلم يكن في حال الالتحام او نسخ جواز الترك بصلوة الخوف يعني انه كان
تاخير الصلوة عن وقتها مباحا للخوف ثم نسخ بصلوة المسايفة وقد ذكرنا صفة هذه الصلوة
بقولنا فان تصلت المدافعة للعدو او ما في حكمه من نار او سيل او سبع او نحوها وخاف المدافع
فوات الصلوة بخروج الوقت فعل منها ما امكن فعله مع المدافعة ولو لم يتوق ارتكابها كالعليل قال القسم عليلم ان كان خوفا لا يقدرون معه على الصلوة قياما او ركوعا او سجودا او موا
بروسهم ايما ويكون ايماوهم لسجودهم اخفض من ايمايهم لركوعهم قلنا ولو كان ذلك
الخوف في الحضر دون السفر فان هذه الصلوة تصح فيه بخلاف الصلوة الاولى التي قدمنا
فلا تصح الا في السفر وهذه تصح فيهما لان الاية التي دلت على وجوبها لم تفصل بين السفر
والحضر بخلاف الاية الاولى وهي قوله تعالى اذا ضربتم في الارض فخصصتها في السفر دون
الحضر وقد ذكر في اللمع صحتها في الحضر والسفر ولا احفظ في ذلك خلافا بين من اثبتها
قال في الكافي عن زيد بن علي والباقر والصادق ويستقبل القبلة عند تكبيرة
الافتتاح قال وعند القاسمية وعامة الفقها ان ذلك لا يعتبر ولا تفسد هذه
الصلوة بما لا بد منه للمصلي حال الصلوة من قتال وانفتال عن القبلة ونحوهما
من العدو والركوب قال فان غشيهم سيل ولا يجدون نجوة كان لهم ان يصلوا
يومون عدوا على ارجلهم وركابهم وان اصابهم حريق كان لهم هذا ما لم يكن
نجوة من محل يلوذون اليه او نحو يرد الحريق وان امكنهم النزول لم يجز لهم ان
يصلوا على دوابهم وهذا هو الذي قصدناه بقولنا ولا تفسد بما لا بد منه من
قتال وانفتال ونحوهما فاما اذا كان منه بد وكان مما يعد فعلا كثيرا في هذه الحال افسد
وفي الكافي عن زيد بن علي والناصر ومش لا تفسد ولو كثر قال ط وتحصيل المذهب انه متى فعل

ما ليس من الصلوة في تلك الحال فعلا يعد من الافعال الكثيرة في تلك الحال بطلت صلوته يعني فاما ما
يعد قليلا في تلك الحال فانه لا يفسد وان عد كثيرا في غيرها فتامل ويعني اذا كان يمكنه الصلوة بدون
هذا الفعل فاما اذا لم يمكنه مدافعة العدو ونحو الا به لم يفسد ولو طال كما قال ع فان احدهم حود
من مطر بلا امكان لكن صلوا ركضا علا دوابهم واشر اعا علا ارحلهم وجعل الفقيه تاويله ل
لكلام ط تلفيقا بين كلام ع وط والا فظاهر كلام ط انها تفسد بالفعل الكثير من القتال وغيره
مما لا بد منه في المدافعة وذلك لانه قال عقيب كلامه الاول وعلا هذا ان بتدا الصلوة في
الخوف راكبا ثم احوج الى النزول بنا وان احوج الى الركوب استانف الا ان يتمكن من الركوب
بسرعة وعمل قليل لخفة بدنه وهذا ايد ل علا ما ذكرنا من ان ط يحكم بفسادها بالفعل الكثير وان
احتاج المصلي اليه لانه فرق بين خفيف البدن وثقيله فلو كان ما لا بد منه لا يفسد عنده لم
يفرق بينهما الا ان الصحيح ما ذكره ع وهو انها لا تفسد بما لا بد منه ولا يفسدها ايضا نجاسة
موجودة علا اله الحرب لا يستغنا عنها في مدافعة العدو ولاجل الضرورة بخلاف صلوة الامن
فانها تفسد بوجود النجاسة نعم وسوا طرت النجاسة قبل الدخول في الصلوة ام بعده فانه
يجوز له الصلوة بذلك المتنجس لاجل الضرورة اليه ذكر ذلك ص بالله والزوايد وان كانت
طرت النجاسة علا غيرها اي علا غير اله الحرب مما يستغنا عنه ولا يخشا ضررا اذا طرحه فان
ما وقعت عليه هذه النجاسة يلقا فورا اي يطرحه المصلي علا الفور والا بطلت صلوته قال
في الوافي وان صلا بعض الصلوة ثم سح عليه دم قبل ان يكمل فان طرح ما مسه الدم ومضا
في صلوته اجزاه وان لم يطرح فسدت وحمله الاصحاب علا انه يستغنا عن المطروح ولا يخشا
من طرحه ضررا وهذا المحض بصلوة الخوف بخلاف صلوة الامن فانها تفسد بطرو النجاسة
ولو طرحت فورا اخلاف ع علا ما قدمنا ويوما امكن المصلي في حال المدافعة الايما بالراس للركوع
والسجود فقد صحت صلوته كالعليل الذي صلا بالايما للعذر وذلك واجب علا ما ذكره الفقيه علي
فيما قد مناه عنه فاذا ادها بالايما فلا يجب عليه قضا تلك الصلوة تامة في حال الامن بل قد اجزت
كما في العليل وان لا يمكنهم الايما لشدة الخوف والمدافعة وجب الذكر لله تع في تلك الحال علا ما
ذكره الفقيه عليم بتسبيح وتكبير وتهليل مستقبل القبلة ان امكنهم وغير مستقبلين ان
تعذر ويكون لكل ركعة تكبيرة قال ط وكلام الفقيه يقضي انه يسلم يعني في هذه الحال ان
امكن لانه قال ويفعلون من ذلك ما امكنهم وجب القضا لهذه الصلوة حال الامن ولا يسقط
بهذا الذكر لانه لا يسما صلوة مع عدم الايما ذكره وجوب القضا وقد سئل عن ذلك فان
قلت اذا كان الذكر لا تسقط به الصلوة فما وجه وجوبه قلت قال ابن ابي الفوارس
انه انما وجب لا لئلا يعد متغافلا عنها فان قلت فهلا لزم مثل ذلك في العليل
قلت ذكر اصحابنا ان العليل تركها وهو غير قادر عليها فليس يعد متغافلا ان ترك الذكر
وهذا تركها وهو قادر عليها لكن خشي من فعلها فلزمه الذكر لئلا يعد من الغافلين فاذا
عرفت ذلك ففي المسئلة قولان الاول لابي ط وص بالله وابي جعفر وابن ابي الفوارس
وغيره من الناصرية ان الخايف اذا لم يتمكن من الايما لاجل الخوف لزمه ذكر الله سبحانه
وقضا الصلوة حال الامن لانه تركها وهو قادر عليها لكن شغله الخوف القول الثاني

للمرابسه

للمصلي بالله والامر الحسين انها لا اعادة لقوله عليلم اذا امرتكم بامر فاتوا به ما استطعتم وروي فاتوا
منه ما استطعتم ولا خلاف بين هؤلاء مع الابانة انه لا تلزمه الاعادة **سؤال** بعال ما يقولون
فيمن اشتغل بازالة منكر وان فيه اخر الوقت وهو يخشى فوت المنكر ان صلاها هل له ان يصلي
بالايماء ويشتغل بازالة المنكر كالمسايف **والجواب** انه ذكر بعض اصحابنا ان المشتغل بازالة
المنكر لا يصلي هذه الصلوة لان شرطها الخوف وهي واردة فيه بل يقدم ازالة المنكر اذا خشي
فوته ويقضي الصلوة **قلت** وهذا يحتاج الى تفصيل يحتمل التطويل بسطه و يصح ان يصلى هذه
الصلوة اعني صلوة المسايفة جماعة كما يصح فرادى وسوا كانوا رجالا او ركبانا فان اختلفوا فكان
بعضهم راجل وبعضهم راكب فانه يؤم الراجل الفارس اي يكون الراجل اماما والفارس
ماموما لا العكس وهو ان يكون الراكب اماما والراجل ماموما الا في اللجم ولا يجوز لمن
صلاها راكبا عند الخوف ان يؤم من على القرار ولا بأس ان يؤم من على القرار الركبان قلنا
وذلك لان الراكب كالقاعد والقاعد لا يؤم القائم **مسئله** قال اصحابنا ويجوز ان يصلي
المقيم خلف الخايف لنص يحيى عليلم على ان المقيم خلف المسافر قلنا العله يعني اذا كان
الامام مستكمل الاركان والا لم يصح للمقيم ذلك لان الامام ناقص صلوة والمؤتم تامها ولذلك
لا يصح كما تقدم فصح انه لم يرد الخايف المسايف وانما اراد الصلوة الاولى التي من شرطها
السفر ويكون انصرافه تبعا للامام كما يقعد مع الامام للتشهد ولو كان لنفسه موضع قعود
له قالوا فاذا سلم الامام قام المقيم فاتم صلوته قلنا هذا اوّل لانه كاللاحق وقال صاحب
الوافي يثبت الامام قايما حتى يتم المقيم والمسافر ثم تاتي الطايفة الاخرى ونحو القول الا
ول **فان قلت** هلا ذكرت في الازهار صحة صلوة المقيم خلف من صلى صلوة الخوف **قلت**
قد دخل ذلك في عموم كلامنا في صلوة الجماعة لانا قد استثنينا ما لا يصح فيه صلوة الجماعة وما عدا
ما استثنينا فصلوة الجماعة صحيحة فيه ولم نستثن صلوة المقيم خلف الخايف فدل على انها تصح
وذلك واضح لا ريب فيه

باب صلوة العيد

العيد ماخوذ من عود المسرة
وروي انه لما قدم رسول الله صلعم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان فقالوا
كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم الاضحى والاصل
في صلوة العيد الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر اراد صلوة
العيد ونحر الاضحية على احد التاويلات واما السنة فمواظبته صلعم عليه على ذلك واما الا
جماع فلا خلاف في انها مشروعة على الجملة **نعم** وفي وجوب صلوة العيد بين خلاف والخلاف
على اقوال **الاول** حكاه محمد بن القسم عن ابيه القسم عليهما السلام انها من الفروض
الواجبات على الرجال والنساء منفردين او جماعات قال في التقرير وهكذا حكى في
الوافي عن القسم والهادي يعني انها من فرايض الاعيان قال وهو قول الاخوين زر
وض بالله ومثله عن الجمعة في شرح الابانة **القول الثاني** احد قولي ش واحد الروايتين عن
عن القسم وخرجه ط ليحيى عليلم ورجحه وهو قول الكرخي انها من فروض الكفايات
حاط وكلام يحيى عليلم يحتمل الوجوب ويحتمل انها سنة **القول الثالث** اشار اليه
م بالله انها سنة قال في الانتصار وهذا قول زيد بن علي والناصر وهو المختار وحجته

في مهذب ش لمذهبهم حـ الاولى قوله ثم فصل لربك وانحر علا احد التاويلات وقيل المراد
صلوة الفجر في مزدلفه والنحر بمنا وقيل المراد الصلوة عموما والنحر وضع اليمنا علا اليسرا
ذكر هذه التاويلات الزمخشري رحمه الله والمعنا اجعل صلاتك فيه ونحرك لله مخالفا لما
هليه في فعلهم ذلك للاوثان قال في الياقوته فلو صلاها من يرا انها فرض خلف من يرا
انها سنه احتمل ان لا تجزيه الصلوة كصلوة المفترض خلف المتنفل واحتمل ان تصح كصلوة من يرا
ان الاذان بعد الفاتحه سنه وهو يرها فرضا والامام حاكم وحكى الفقيه بانه في هذه الصوره
مفترض اسم بمفترض وان حلف حالهما في التفاصيل والصوره الاولى لا مفترض خلف متنفل
فلا تصح والله اعلم وهي موقته ووقتها اوله من بعد انبساط الشمس يوم الافطار ويوم الاضحا
الى الزوال فيهما ويعني بانبساط الشمس ان يزول الوقت المكروه وقال في الابانه تصلي بعد
ربع النهار قال في حواشيها يعني مع الجماعه ليجتمع الناس اما المنفردين فبعد زوال الوقت
المكروه وقال في الياقوته وذكر الشيخ عطيه في مذاكرته عن الامام احمد بن الحسين ان
المنفرد يصلي العيد بعد طلوع الفجر نعم قال في اللمع ويستحب تاخير صلوه الفطر القدر
الذي يتناول فيه ولو شربه من الما وقدر ما يخرج زكاة الفطر قال ويستحب تعجيل صلوة
الاضحا قلنا لاجل كون النحر بعدها ولان النبي صلعم لم يكن يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا
يطعم يوم النحر حتى يرجع وفي الحديث عنه صلعم انه قال من ترك طعامه وشرابه
في عيد الاضحا يوم الاضحا الى ان يرجع من مصلاه كتب الله له عباده سنتين العشره
نعم قال في الانتصار والاضحا بفتح الهمزه وهو جمع والواحد ضحيه واضحيه بضم الهمزه
وكسرها والضحاه بفتح الهمزه نعم وصلوة العيدين صفتها واحد لا تختلف وهي ركعتان باربع
سجدات وتشهد وتسليم كما في غيرهما تكون القراه فيهما جهرا لا سرا واختلف وهي ركعتان ثمان
فيما يقرا بعد الفاتحه فعند الهادي عليلم سوره من المفصل قال في الكافي ولا تتعين القراه
عند الهادي وح يعني بل اي السوره قرا اجزا وعند الناصر يقرا في الاولى بعد
الفاتحه سبح وفي الثانيه الشمس وعن ص بالله في الفطر في الاولى سبح وفي الثانيه
الغاشيه وفي الاضحا في الاولى الشمس وفي الثانيه الضحا وقال ش في الاولى باقاف
واقتربت في الثانيه لان الرسول صلعم كان يقراهما نعم وهولا الذين عينوا لا يحكمون
بفساد ما اذا خالف والمراد دون الافضل اظن ذلك ولم اقف فيه علا نص
ولو صلاها احد فرادا فانها تصح اذ الجماعه ليست بشرط عندنا ويلزمه الجهر ايضا
خلاف ط وروي عنه ان المنفرد لا يجهر وحكى في شرح الابانه عن زيد بن علي والباقر
والحنفيه وم بالله ان المصر والجماعه شرط في صلوة العيد كالجمعه وحكى في الشرح
عن م بالله كقول الهادي عليلم ان ذلك ليس بشرط وفي الزوائد عن زيد بن علي وح
ان المنفرد يصلي اربعا بتسليمتين وقال الناصر المنفرد بين الركعتين
بالتكبيرات او بغيرها وبين اربع ويكبر المصلي بعد قراه الركعه الاولى سبع تكبيرات
فرضا لانا عندنا تفسد الصلوه بترك هذه التكبيرات او ترك بعضها لانها شرط في
صحه الصلوه عندنا قال السيد وعلا هذا لا فرق بين ان يتركها عامدا او ناسيا وبين

ان يتركها

ان تركها في الركعتين جميعا او في بعضهما يعني حيث يكون اماما او منفردا او ماموما غير
مسبوق و يفصل بينها اي بين كل تكبيرتين من هذه السبع بان يقول ندبا لا وجوبا الله اكبر كبيرا
الى اخره وهو الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا يفصل بين القراه
وبين التكبيرة الاولى لا هذا الفصل ولا الفصل بعد التكبيرة الاولى واذا فرغ من التكبيرات
من التكبيرات السبع قال الله اكبر كبيرا الى اخره ثم يركع ثانيا منه اي بتكبيرة ثامنة وهي تكبيرة
النقل و في الركعة الثانية خمس تكبيرات بعد قراتها بينهن فصل كذلك ويركع بسادسة
وهي تكبيرة النقل بعد ان يقرا كما في الركعة الاولى هذا ما ذهبنا في محل التكبيرات وعددها
وحكمها و في الفصل بينها وحكمه على ما حصله السادة و في كل واحد من هذه اختلاف اما محل التكبيرات
فعندنا انه بعد القراءة في الركعتين معا كما قدمنا وهو قول الناصر والصادق لان علي عليلم فعل كذلك
وهو حري بمحزا المنتخب وقال ك وش محلها قبل القراءة في الركعتين معا لان الرسول صلعم فعل كذا
وكذلك ابو بكر وعمر وقال القسم والناصر وح يوالي بين القراتين فيوخرها في الاولى
ويقدمها في الثانية لما روي عن ابن مسعود انه صلعم قدم القراءة في الركعة الثانية واما عددها
فالذي في الاحكام وصححه ط وع ان التكبيرات الزوايد اثنتا عشرة سبع في الاولى وخمس في
الثانية كما قدمنا وهو قول ش وقال م بالله الزوايد تسع خمس في الاولى واربع في الثانية
وكلام المنتخب محتمل مثل قول م بالله وقال ح هن ست ثلث في الاولى وثلث في الثانية وحصل
م بالله تحصيلا ان الزوايد عشر ست في الاولى واربع في الثانية وكلام الناصرية مختلف
واما حكمها فعندنا ان التكبيرات الزوايد شرط في صحة الصلوة فمن تركها اعاد كما قدمنا وقال ح
ليست بشرط قال ح ويسجد للسهو من تركها وقال ش لا يسجد واما الفصل فمذهبنا ما قدمنا
وهو قول علي عليلم وقال ح وك يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وقال ش بدعا وهو سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ذكره في كفاية الحاجري وذكر م بالله فصلين اخرين
حكاهما في الشرح الاول وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
ذكره في تعليق الافادة الثاني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اهل الكبريا
والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة ه
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اني اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد صلعم ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد عبدك ورسولك افضل ما صليت على احد
من خلقك وان تصلي على جميع ملايكتك وان تغفر لنا وللمسلمين والمومنات الاحيا منهم
والاموات اللهم اني اسالك خير ما سالك المرسلون واعوذ بك من شر ما استعاذ بك
المرسلون ذكره في تعليق الافادة وروي هذا عن علي عليلم واختلف في الفصل بعد السا
بعة في الركعة الاولى وبعد الخامسة في الثانية فظاهر قول الهادي عليلم انه يفصل بين كل
تكبيرتين يقتضي انه ثابت بعدهما للفصل بينهما وبين الثامنة والسادسة اللتين هما
تكبيرتا النقل وهكذا ذكر ص بالله وعلي خليل قال السيد وهو الذي ادركنا عليه
اهالينا وهكذا في حاشية في الروضة عن ابن ابي الفوارس وقيل ظاهر قولهم يفصل
بين كل تكبيرتين الله اكبر كبيرا الى اخره ثم يركع بثامنة يقتضي انه لا فصل بين السابعة
والثامنة وكذا بين الخامسة والسادسة وهذا الماخذ ضعيف جدا تم واعلم ان

ان التكبيرات تلزم الامام والموتم ويتحمل الامام القراءة اذ استمعها الموتم واذا جا الموتم وقد
كبر الامام بعض التكبير فانه يكبر معه ما ادرك من التكبير ثم انه يتحمل الامام ما فعله
من التكبيرات ما فات ذلك اللاحق وسقط ذلك الفايت عن اللاحق ذكر ذلك اصحابنا
وهذا اذا ادركه في الركعة الاولى لهما معًا فاما لو كانت ثانية للامام واولى للموتم لم يتحمل
عنه الامام فعل وهكذا لو كان الامام مويدا والموتم هدويا فلا بد للهدوي ان ياتي
بتكبيرتين في الركعة الاولى لان الامام لم يفعلها ولهذا قلنا ويتحمل الامام ما فعله مما
فات اللاحق ولو قلنا ويتحمل الامام ما فات اللاحق انتقض علينا بهاتين الصورتين
فاحترزنا منهما بقولنا ما فعله احترازا انما لم يفعله الامام فانه لا يتحمل فلو صلى
المويدي خلف الهدوي فيتحمل فيحتمل ان لا يكبر معه الزايد على تكبيرة كما لو من
الامام لم يتابعه ويحتمل ان يكبر تبعا كما قالوا انه اذا ادركه في الركعة الثانية من
الظهر مثلا وجلس معه جلوسه للتشهد الاوسط فانه يكبر اذا قام تبعا لتكبير
امامه ولو لم يكن موضع تكبير للماموم وقد ذكر الاحتمال الثاني في الوافي تنبيه
قالوا وان ادركه راكعا في الاولى كبر ان امكنه التكبيرات الزوايد قايما وقال ومجد
راكعا وان لم يمكنه وخشي ان يرفع الامام راسه فانه يكبر للركوع ويركع ويترك
التكبيرات على قياس قول لحاملهم ويرد عليه سوال وهو ان يقال هل هذا
التكبير اذا امكنه واجب ام مستحب وعلى كلا الوجهين فهلا قلتم مثله اذا ادركه
قايما ولم يعود لو بدا لكم بل قلتم يكبر ما ادركه وقد تحمل عنه الامام ما فعل فما وجه
الفرق والجواب انه مستحب غير واجب لان الامام قد تحمل ما فعله اذ لو كان
واجبا لم تكن متابعة الامام عذرا في سقوطه ولزم الموتم العزل لامامه كما تقدم في نظيره
واختلف في استحبابه حيث ادركه الامام في القيام فقيل انه مستحب فيه كما يستحب اذا
ادركه راكعا لكن ما ذكر الحابز والمستحب في الجابر حسب قال لا يكبر ما فاته وهو
اذا ادركه قبل الركوع وذكر ان ذلك مستحب لما ذكر حيث ادركه راكعا وهما سوا
في الاستحباب وقيل وهو الارجح عندي انه يستحب حيث ادركه راكعا خاصة ولا يستحب
حين ادركه قايما لانه يودي الى المخالفة للامام لانه اذا كبر بعد فراغ الامام تخلف
عنه في الركوع والمتابعة او الاخلاق اذا ادركه راكعا فقد كان تخلف فلم يحصل
التخلف بالتكبير فاستحب فعله تنبيه اما لو ادركه في الركعة الثانية تحمل عنه
الامام ما قد فعله من الخمس التكبيرات واتى اللاحق بتكبيرتين وان
خشي ان يرفع الامام راسه فعله عن صلوته لامامها لانهما فرض كالقراءة الواجبة
تنبيه لو سبقه الموتم بتكبيرة من السبع لم تفسد صلوته ذكره الفقيه ويحتمل
ان لا يعتد بها فاما لو سبقه باكثر احتمل ان تفسد كالركنين واحتمل ان لا تفسد
كالاذكار الواجبة فصل قال الهادي والناصر عليهما السلام واذا فرغ الامام
من الصلوة كبر ثلثا قال في الانتصار ذكر هذا الهادي والناصر استحسانا لتعلم
المصلون بفراغ الامام لان السلم لا يعلمه الجميع قال ولم اجد هذا في شي من كتب
الحديث ويخطب بعدها اي بعد الصلوة خطبتان قال ولو خطب قبل الصلوة اعاد
الخطبة بعدها قال في الانتصار وذلك اجماع الصحابة الى يومنا وروي ان مروان

ابن الحكم خطب الناس قبل الصلوة فقام رجل منكرا وقال خطبت قبل الصلوة وكان رسول الله صلعم
يخطب بعدها وكان ابو سعيد الخدري واقفا فقال اما هذا فقد قضا ما عليه سمعت
رسول الله صلعم من يقول من راى منكرا فاستطاع ان ينكره فليفعل ومن لم يستطع فلسانه
ومن لم يستطع فبقلبه وهو اضعف الايمان ثم في حكم الخطبة قولان فالمذهب انها
مندوبة غير واجبة ذكره اصحابنا وحكا في حاشية في كفاية بن ابي العباس عن الفقيه الشهيد
حميد ابن احمد المحلي انه حكا عن ص بالله انها واجبة كخطبة الجمعة قال الفقيه حميد
سمعته منه يعني ص بالله مشافهة قال في الوافي اذا خطب بعد الزوال بنية العيد والجمعة
معا اعاد للجمعة لانه خلط الفرض بالنفل وكذا ذكر في الانتصار انه يعيد قيل فيفهم
من هذا ان خطبة العيد تصح بعد الزوال ثم ذكرنا صفة خطبتي العيدين فقلنا ونُدب
بعدها خطبتان كا الخطبتين اللتين في الجمعة اعني في الواجب والمندوب فيهما الا انهما
تخالفان خطبتي الجمعة في امور احدها انه اذا صعد المنبر واستقبل الناس بوجهه
وسلم عليهم فانه لا يقعد اولا اي لا يقعد قبل ان يشرع في الخطبة بخلاف الجمعة فانه
يقعد والوجه في ذلك ان هذه لا اذان فيها بخلاف الجمعة فانه يقعد لانتظار فراغ الا
ذان و الثاني انه اذا اراد الشروع في خطبة اي العيدين كان فانه يكبر في الاولى تكبيرات
تسعا اي في اول الاولى من خطبة عيد الافطار وعيد الاضحا ولا يكبر في اول الخطبتين
الاخرتين ويكبر في اخرهما اي بعد الفراغ من كل واحدة تكبيرات سبعا سبعا بخلاف
خطبة الجمعة ويكبر في فصول الاولى من خطبة عيد الاضحا دون عيد الافطار التكبير المأثور
عن الرسول صلعم وهو قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر كبيرا والحمد لله
كثيرا على ما اعطانا واحل لنا من بهيمة الانعام والفصول قال ابن وهاس بعد التكبيرات
السبع مرة وبعد الحمد والثنا مرة وبعد الوعظ الثالثة وكلام اللمع يحتمل الا انه قال
يفعل ذلك ثلاث مرات يعني في خطبة الاضحا وقال في الشفا هو في الخطبتين معا اعني
خطبتي عيد الاضحا فاحتمل وذكر في الوافي انه في العيدين معا في الخطبة الاولى الا انه يقتصر
في الفطر على قوله والحمد لله كثيرا اذ في الاضحا الى اخره والامر الثالث من الامور
التي تفارق بها خطبة الجمعة هو انه يذكر في خطبة عيد الفطر حكم الفطرة فيعرف
الناس بوجوبها والقدر المجزي منها من كل جنس ويذكر في عيد الاضحا حكم الاضحية
ويعرفهم ما يجزي منها وما لا يجزي والامر الرابع من الامور المفارقة ان خطبة
العيد يجزي من المحدث الذي هو على غير وضوء بخلاف خطبة الجمعة فانها لا تصح من
المحدث كما تقدم والوجه في صحتها من المحدث انه لا دليل انها من الصلوة فالحق في
الافوته ولو خطب الفاسق والمراهق في العيد جاز لا الجنب والخنثا والمراة و
يجزي ايضا خطبة العيد من خطيب تارك التكبير الذي قدمناه في اولهما واخرهما
وبين الفصول فلا يضر ترك ذلك ذكر ذلك صاحب الوافي والفرق الخامس ان خطبة
العيد ندب فيها الانصات وهو في خطبة الجمعة واجب فاما قول صاحب الوافي ويلزم المأمومين
من حضر من استماع الخطبة والانصات لها ما يلزم من حضر الجمعة غير انهم يكبرون
عند تكبير الامام ويصلون على النبي صلعم وظاهره ان الانصات واجب في العيد
ايضا وهو بعيد لان الخطبة وحضورها غير واجب ويجوز لمن حضرها الانصراف

عنها بجواز الكلام حالها مما لا يتاذى بها به المستمعون لها وذلك واضح فيحمل كلام صاحب
الوافي على ان الانصات لها مشروع كما شرع في الجمعة وان كان يفترقان في الندب والوجوب
والله أعلم و الفرق السادس انه مندوب في خطبة العيد متابعته اي متابعة الخطيب
في التكبير والصلوة على النبي صلعم واله بخلاف خطبة الجمعة والوجه في التفرقة ان جواز
الكلام في خطبة العيد يقتضي ندب الذكر وندب ايضا المأثور عن النبي صلعم واله من
الافعال والاقوال والهيئات في العيدين ونحن نذكر من ذلك ما يليق بهذا المختصر وجملة
ذلك امور منها ما قدمناه في الجمعة من الترفيه على الانفس والاولاد والخدم والعبيد
لكن مدة ذلك في العيدين في الاضحى ثلث وفي الافطار يومه ومنها انه يستحب في العيدين
اكثار الذكر لله تعالى بالتكبير والتهليل ويستحب التحميد لذلك في عشر ذي الحجة وهي الايام
المعلومات التي ذكرها الله تعالى في قوله ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ومنها انه يستحب
الخروج لصلوة العيد الى الجبانة وهي ساحة البلد ولو لم يكن ثم امام قال ع لان عمل المسلمين
قد جرا به وان كان ثم امام خرج معه متوحلين شاهرين السلاح قال في الانتصار فان
كان في ساحة البلد مسجد مكشوف فالصلوة فيه افضل وان كان مسقوفا ففي ذلك
تردد ويستحب ان يامر الامام من يصلي في المسجد بضعفة اصحابه كما ان امير المؤمنين استخلف
للضعفة ابا مسعود الانصاري ومنها انه يستحب للامام والقوم اذا وصلوا المصلا
ان يتطوعوا بركعتين واختلف في محلها فالمذهب انهما قبل الصلوة لا بعدها ذكره الهادي
عليلم وهو قول الناصر وقال ح بعدها لا قبلها وقال ش قبلها ركعتان وبعدها وعن
زيد بن علي لا يستحب ذلك لا قبلها ولا بعدها فاذا فرغ الامام من الركعتين صلا
بالناس صلوة العيد وقد تقدمت صفتها فاذا فرغ من الصلوة صلوة العيد كبر الامام
ثلثا كما تقدم ثم يعلو راحلته او منبره ثم يستقبل الناس ويكبر قبل ان يبتدئ بالخطبة
تسع تكبيرات ثم يخطب فاذا فرغ من الاولى كبر سبعا كما تقدم تفصيله ومنها
اذا فرغ الامام والمسلمون رجعوا في طريق اخرى غير الطريق التي مروا بها في الخروج
لفعله صلعم وفي الانتصار انما فعل ذلك لتكثر ثوابه في المشي في الابعد وقيل ليغيظ
المنافقين وقيل لما من كيدهم وقيل لتشهد له الطريق ونحو ذلك ومنها انه اذا
فرغ الامام من الخطبة وكان ممن عليه التضحية فانه يستحب له التضحية في الجبانة
وهو السنة لاجل المساكين لادخال السرور عليهم فاما لو كان لا يتصدق بشي
من الاضحية فهل يسقط الاستحباب للتضحية في الجبانة لعدم الوجه المقتضي
للندبية قلت الاقرب انه لا يسقط وقيل جبانة كل ناحية بيته فصل والتكبير
ايام التشريق يختلف في حكمه ووقته وصفته اما حكمه فقال م بالله وض زيد والناصر
عليهم السلام انه واجب والواجب عقيب كل فرض مرة واحدة ذكره في الشرح
وقال ط وهو المذهب انه سنة موكدة عقيب كل فرض من الصلوات الخمس
واختلف في صلوة العيد فقال السيد ط وكلام الهادي عليلم يقتضي انه لا يكبر بهذا التكبير
عقيب صلوة العيد لانه يكبر عقيب ثلاث وعشرين صلوة ولو كان ذلك مسنونا
عقيب صلوة العيد كان ما يكبر عقيبه اكثر من ثلاث وعشرين وهو قول زيد بن
علي وح وف ومحمد ووجه هذا القول ان التكبيرات الزوايد فيها قد اغنت

عنه وهكذا صلوة الجنازه لا يكبر عقيبها اما شاعلا صلوة العيد لان فيها تكبيرات زوايد
وقال في الكافي يكبر عقيب الجنازه والعيد عند الهادي يحيى ويستحب ان يكرره عقيب الفرايض
بلا خلاف بين الرجال والنساء والمنفرد والجماعة والبدوي والمسافر وغيرهم سوا في كون هذا التكبير مشروع في
حقهم هذا حكمه واما وقته فالمذهب انه يكبر به من عقيب صلوة فجر يوم عرفه الى اخر
ايام التشريق وهو اليوم الخامس من يوم عرفه فيفعله عقيب العصر في اليوم الخامس
ويقطعه عقيب المغرب وايام التشريق هي ايام النحر وثلث بعده وسميت ايام التشريق لان
لحم الاضاحي يشرق فيها هذا مذهبنا في زمانه وهو قول الناصر ومحمد وهو مروي عن علي
عليه السلم وقال ح من فجر عرفه الى عصر يوم النحر عقيب ثمان صلوات وهو قول ابن مسعود وللش
ثلثة اقوال قول معنا وقول من مغرب ليلة النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق
والثالث من صلوة الظهر يوم النحر الى فجر اخر ايام التشريق وهو قول كرمروي عن ابن عمر
وقال ابن عباس من ظهر يوم النحر الى ظهر اخر ايام التشريق وسن عقيب النوافل قيل
سوا كانت النافله من الرواتب ام من غيرها ولعله مع الموكده اكد وعند زيد بن علي والناصر
لا يكبر عقيب النفل وهل يستحب التثليث عقيب النوافل ايضا الاقرب انه لا يستحب تخفيفا واما
صفته فقال في المسيح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والحمد لله
قال ط وهو الاشهر وقال في الاحكام تكبيران بعدهما تهليل ثم والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا
وسبحان الله بكرة واصيلا **فايده** قال الهادي عليه السلم في الاحكام ويكبر في صلوة عيد الفطر
من حين خروج الامام الى ان يبتدي الخطبه قيل انه اذ يكبر امرسلا واختلف في حكم هذا التكبير
ووقته اما حكمه فعندنا وهو قول ش انه سنه وقال الناصر واجب وقال ح ليس بمسنون
واما وقته فعندنا انه من حين خروج الامام حتى يبتدي الخطبه وقال ش يبتدي به من ليلة
الفطر وعند الناصر من بعد المغرب ليلة الفطر الى حين العصر يوم العيد لكن
ذلك يحتاج الى تحديد عند من قال بوجوبه هل الواجب مره ام اكثر وهل
الامام والماموم سوا في ذلك الظاهر انهما سوا لكن

باب

صلوة الكسوف والخسوف قال في الضيا الخسوف لذهاب كل النور والكسوف
لذهاب بعضه وفي الاسصار قال الازهري هما جميعا يستعملان للشمس والقمر
وقيل الكسوف يعم والخسوف للقمر خاصه قال في الصحاح الاجود ان يقال كسفت
الشمس وخسف القمر ... وذكر في العاقل ان كسوف الشمس لا يكون الا في يوم ثامن وعشرين من الشهر
كما لا يكون خسوف القمر الا في ليلة البدر وهو ليلة اربعة عشر قلت وقد حكي في الذخاير وانها
انكسفت الشمس يوم مات ابرهيم ولد الرسول صلى الله عليه وسلم كان في اليوم العاشر من ربيع الاول
وهذا خلاف العادة ويدل على خلاف ما يدعيه اهل الفلك من ان سبب ذلك دخولها في نجم يقال
له ... وغير ذلك ... والاصل في صلاة الكسوف الكتاب والسنه والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله ... فيتعلق بها الاصلوة الكسوف
كذلك ... في هذا الاستدلال ضعف عندي لان المراد لا تعبدوهما كما عبدهما غيركم
واعبدوا الله وحده واما السنه فاخبار منها ما رواه البيهقي باسناده عن زياد بن علاقه قال

سمعت المغيرة بن شعبة قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم فقال صلعم ان الشمس والقمر آيتان
من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا ولما في خبر ابي
موسى انه صلعم قال ان هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن يرسلها
يخوف بها عباده فاذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره وفي
خبر ابن مسعود فاذا رأيتموها فصلوا واما الاجماع فلا خلاف انها سنة ولهذا قلنا وتسن
للكسوفين من الصلاة ما سنذكره ونعني كسوف الشمس وكسوف القمر وقد بينا ان لفظ الكسوف
يصلح للشمس والقمر نعم وانما تسن الصلاة لهما حالهما لان صلاة الكسوف تفوت بالانجلاء ولا تصح بعده
كما لا تصح قبل حصول الكسوف قبل وتصح الشروع في الصلاة وقد اخذ في الانجلاء مهما لم ينجل
بالكلية قال في الانتصار تفوت صلاة الكسوف بالانجلاء وبغروب الشمس كاسفة وتفوت صلاة
الخسوف بالانجلاء وبطلوع الشمس وقيل وانها بطلوع الفجر زيد والمجاز الفوات وما في المذهب
بدخول وقت الكراهة وهي ركعتان باربع سجدات وقراءة وتشهد وتسليم لا خلاف
في ذلك واختلف في كون لهما صفة زائدة على المعتاد في صلاة ركعتين فقال لا يشبه فيهما زيادة ركوع
وقال غيره بل فيهما ركعتان كالمعتاد وغيره بل فيهما زيادة في الركوع واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعض
وكل في كل ركعة ركوعات وهل يقرأ عندها بين الركوعين **القول الثالث** المذهب وهو ان في
كل ركعة خمسة ركوعات وهو رأي اهل البيت عليهم السلام المعول فيه على ما حكاه في اللمع وغيره
وكما في شرح الابانة عن الباقر انهما ركعتان تشتمل على قوله قبلها اي يقدم قبل الركوعات ويفصل
بينها اي بين هذه الخمسة الركوعات بان يقرأ الحمد ثم ما تيسر من القرآن و استحسن الهادي
عليه السلام ان تكون مع الحمد سورة الصمد مرة سورة الفلق يكررها سبعاً سبعاً و واما الفاتحة
فمرة واحدة فقط وهو بالخيار ان شاء قرأ قل هو الله احد سبعاً ثم الفلق سبعاً وان شاء قرأهما جميعاً مرة ثم
يقرأها معاً ثانية الى السبع قال الهادي عليه السلام ولم يذكر ذلك احد لكني استحسنته يعني كونه
خص الصمد والفلق وتكرارهما وزاد ص بالله سورة الناس قال محمد بن سليمان صليت خلف
الهادي الكسوف فسبّح التسبيح ثماني عشرة قرأ الكهف وكهيعص وطه والطواسين وقد روي انه صلعم
قام في القيام الاول قدر سورة البقرة وفي الثانية دون ذلك نعم وصفة هذه الصلاة انه
يكبر تكبيرة الافتتاح وينوي ان يصلي صلاة الخسوف ثم يقرأ الحمد مرة ثم يقرأ الصمد والفلق
سبعاً سبعاً كما قدمنا ثم يركع ثم يرفع رأسه ويعتدل ثم يقرأ الحمد ثم الصمد والفلق سبعاً سبعاً
كما قدمنا ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ كما قرأ اولاً في المرة الاولى ثم يركع ثم يرفع الى سبع من الركوع ثم يفعل
ذلك خمس مرات وذكر موضع التسبيح وهو حين يرفع رأسه من الركوع فانه يرفع رأسه بتكبيرة موضع سمع
الله لمن حمده ولا يقول سمع الله لمن حمده ولو كان اماماً او منفرداً ولا ربنا لك الحمد ولو كان مؤتماً
بل يكبر الا في الخامس من الركوع الخامس وهو الآخر لاعتدال الانتصاب فانه يقول فيه سمع الله لمن حمده
والمؤتم ربنا لك الحمد ثم يسجد سجدتين ويقوم فيفعل كما فعل في الركعة الاولى وقال النواوي
يقول سمع الله لمن حمده فيهما جميعاً ويصح ان يصلي جماعة وفرادى و يصح ان يصلي عكسهما
وهو فرادى ومخالفته ولو كانت في جماعة هذا هو المذهب وفي كل واحد من الطرفين خلاف
اما الجماعة فخالف فيها ح وص وك في خسوف القمر فقالوا القمر عندنا على عهد ابن عباس وصلى ابن عباس

فصلى لا يصلاها جماعة لان دلالة كسوف بالناس ولكنا ما ان رواه الكسن البصري قال خسف القمر واهل

ركعتين في كل ركعة ركوعان ولأنه خسوف يصلى لأجله فكانت الجماعة فيه مسنونة ككسوف
الشمس هذا في الجماعة وأما التخيير بين الجهر والمخافتة فعند نص الهادي عليه السلام
على التخيير في المنتخب لكن قال ح هذا التخيير إنما هو في خسوف القمر وأما كسوف الشمس فا
المخافتة فيها وقال أبو جعفر عكس ذلك وهو أن التخيير إنما هو في كسوف الشمس وأما خسوف
القمر فيجهر والصحيح ما ذكره م بالله من حمله كلام الهادي عليه السلام على ظاهره وهو أن التخيير
فيهما جميعا وهذا قول ح وش ورواية عن محمد مسئلة إذا جاء اللاحق وقد فاته
بعض الركوعات فقال ص بالله والشريد أجله في القيام فإن تعذر أتمه بعد تسليم الإمام وفي
الشامل لاص ش إذا فاته بعض الركوعات لم يعتد بهذه الركعة التي فاته بعض ركوعاتها فيأتي
بركعة كاملة بعد التسليم قلنا والقياس أن تبطل صلوته إذا أهوى الإمام للسجود وقد
ذكر الفقيه ع أن القياس ذلك قيل ويحتمل أن تجزيه ولو نقص لأنه يوافق بعض ما روي فقد
روي ركعتان من عشر بزيادة ركوع وبركوعين وثلثة وأربعة وخمسة قلنا هذا صحيح إذا
فعل ذلك ولا مذهب له أو ظن أنه مذهبه فأما ومذهبه خلافه وهو يعلم ذلك فالقياس
ما ذكرناه من الغرز مسئلة يقال هل حكم الفصل بالقراءة كحكم الركعات يفسد الصلوة
إذا ترك والجواب أنا لم نقف في ذلك على نص لكن يحتمل أنه كذلك ويحتمل أن حكمه
حكم الزائد مستحب قياسا على القراءة في الصلوة المفروضة و يصلى كذلك أي مثل هذه
الصلوة لسائر الأفزاع كالزلزلة والريح الشديد وكل حادث عظيم قال في الانتصار كالظلمة
الشديدة والريح الزعزع والبرق المخالف للعادة والأمطار التي يحسبها البلق أو يصلى
ركعتان كركعتي النوافل لها أي للأفزاع خاصة يعني أن المكلف عند حدوث شيء من هذه الأ
فزاع غير الكسوف مخير إن شاء لأجله مثل صلوة الكسوف وإن شاء صلى ركعتين كسائر
النوافل فقد روي في الفرائض والشفاء أن ابن عباس صلى في البصرة لزلزلة كانت بها
ركعتين ولا تخيير في الكسوفين بل تتعين لهما الصلوة الموصوفة اتفاقا وعن الباقر أن التخيير
في الجميع وكلام القسم محتمل لمثل قول الباقر لكنه قد حمل على ما ذكرنا قيل وبقاؤه على
ظاهره أولى لأنه مخالف لإجماع أهل البيت عليهم السلام مسئلة أما لو تعذرت الصلوة لوجه
من الوجوه أو كان الكسوف في الوقت الذي يكره فيه الصلوة اقتصر على الذكر لله تعالى والدعا
قال في الروضة وقد روي عنه صلعم أن أفضل ما يفعل قراءة القرآن يعني إذا تعذرت الصلوة
وندب للإمام إذا فرغ من الصلوة أن يثبت مكانه مع ملازمة الذكر لله تعالى بالتكبير والاستغفار
والتهليل حتى ينجلي ذلك الأمر الحادث من كسوف وغيره لأن في خبر م بالله فإذا رأيتم
ذلك فصلوا وادعوا وفي خبر أبي موسى فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره وظاهر
الخبر يقضي بأن المندوب ملازمة ذلك مهما بقي ذلك الحادث ونحن لا نريد إلا أن ... حتى
ينجلي بالكلية نعم وظاهر هذا الاحتجاج يقضي بأن الإمام والمأموم سوا في ندب ملازمة
ذلك فلا وجه لتخصيص الإمام لكن ورد في كلام اللمع ويستحب للإمام أن يثبت مكانه ويكثر
الاستغفار والتهليل والدعا إلى أن ينجلي ولم يذكر المأمومين فجروا على ما أخذوه وإن كان
لا وجه للتخصيص عندنا مسئلة اعلم أن صلوة العيد والكسوف والاستسقا لا أذان
فيها وإنما ينادى لها بالصلوة جامعة بالفتح فيهما رواه الفقيه المحدث أحمد سليمان الأ
وزري ويستحب للاستسقاء أربع ركعات بتسليمتين اعلم أن هذه الصلوة وإن كانت

مشروعة عندنا فليست في التاكيد كصلوة الكسوف ولهذا لم نفرد لها فصلا وقلنا ويستحب ولم
ولم نقل ويسن لان المسنون آكد من المستحب ولا اصل فيها انه صلعم خرج للاستسقا فصلى ركعتين
ضحى منها ولا فصلا ركعتين وقد اختلف الناس في حكم هذه الصلوة وصفتها اما حكمها فقال في الشرح
هي كسائر النوافل التي ليست موكدة وهو الصحيح للمذهب وقال ش وبعض اهل المذهب ان ذلك
سنة موكدة وقال ح لا صلاة للاستسقا جماعة وانما هو الدعاء والاستغفار واما صفتها فعند
الهادي عليه السلم انها اربع ركعات لانه صلعم استسقا بصلوة الجمعة وهي اربع حكما وقال م بالله وزيد
الناصر وك وف ومحمد هي ركعتان وقال ش هي كصلوة العيدين ويخطب وهكذا في الشفا عن زيد بن
علي عم وصفة هذه الصلوة ان يخرج المسلمون الى ساحة البلد الذي اصابهم الجدب فيه
فيتقدم الامام فيصلي بهم في الجبانة اربع ركعات بتسليمتين كما قدمنا يقرأ في كل ركعة الفا
تحة وما احب معها وهذا لم يعين ما يقرأ اي الاذهان لانه يجزيه مع الفاتحة ما شاء من
القرآن واختار الهادي عليه السلم ان يقرأ في الاولى مع الحمد سورة الشمس وفي الثانية مع الحمد
الآيات التي اولها وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته الى كفورا ويصح لو صليت
سرا لكن الاولى فيها الجهر اذ المشروع في الاستسقا الاعلان بالدعا والتضرع وهي
من جملته ويصح فرادا والاولى جماعة واذا سلموا من الصلاة جعل الامام والمؤمنون
يجارون بالدعا الى الله سبحانه والاستغفار من الخطايا بما يجوز بذلك ثم امعى اصوا
تهم قال م واذا مسكم الضر فاليه تجارون وقال في مهذب ش تعظهم الامام قبل الخروج
ويامرهم بالتوبة من المعاصي لان ذلك يمنع القطر قال مجاهد في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون
دواب الارض تلعنهم يقولون يمنع القطر بخطاياهم في المهذب ثم يامرهم بصيام ثلثة ايام
قبل الخروج ويخرج في اليوم الرابع وهم صيام لقوله صلعم دعوة الصايم لا ترد ويستسقي
بالاخيار من اقربا رسول الله صلعم لان عمر استسقى بالعباس قال في الانتصار ويستحب
خروج المشايخ والصبيان ومن لا هيبة له من النسا وفي اخراج البهايم تردد المختار اخرا
جها لان قوم يونس لما جاهم العذاب فرقوا بين النسا واطفالهن والبهايم واولادهن
ثم دعوا وكثر الضجيج والصياح فصرف الله عنهم العذاب ويكره خروج الكفار
واذا فرغوا من الصلوة والدعا استحب ان يحول الامام رداه فيجعل الشق الذي
على يمينه على يساره والذي كان على يساره على يمينه وان جعل اعلاه اسفله جاز يفعل ذلك
تفاولا وانما نفعله اذا قد صار راجعا الى البلد اي حين يريد الانصراف ابتهالا في
الاستسقا اي العترة ان ذلك يختص بالامام لان الرسول صلعم حول ولم يحول
اصحابه والمختار انهم يحولون جميعا وهو قول ك وش وفي الشرح عن ح لا يفعل ذلك
واحد منهم قال في الانتصار ويستحب ترك الاردية بتحولها حتى يرجع مع الثياب
ويكون في رجوعه تاليا المأثور وهو سورة يس واخر اية من سورة البقرة
تنبيه اعلم ان الخطبة في الاستسقاء مشروعة عندنا وقال الناصر وش وف ومحمد
يخطب وفي الزوايد يخطب بعد الصلوة المنبر فيحول طرفي ردايه ثم يستقبل القبلة ويكبر
الله مايه تكبيرة يرفع بها صوته ويهلل عن يمينه مايه مرة وكذا عن يساره وكذلك
يقول كل من معه ثم يستقبل القبلة فيحمد الله مايه مرة ويدعو ويدعون معه ثم يقول اللهم
اغفر لنا واسقنا ثلث مرات وهم يدعون معه ثم يدعون بالدعا المأثور فصل في صلوة التطوع

١٦١

اعلم ان صلوة التطوع علا ضربين مسنون ومستحب والمسنون من النفل في عرف اهل الشرع هو ما لازمه الرسول صلعم وامر به ويرد هنا علا هذا الحد سوالان احدهما ان يقال ان ما لازمه الرسول صلعم وامر به فهو واجب فكيف حددت به النفل السوال الثاني ان يقال قولك والمسنون يغني عن قولك من النفل لان الواجب لا يسمى مسنونا فلما اخترزت بقولك من النفل والجواب اما عن الاول فانا نعني ما لازمه الرسول وامر به بعد ان بين انه نفل لا فرض وقد اخترزنا من هذا الاعتراض بقولنا من النفل واما الثاني فلا يسلم ان الواجب لا يسمى مسنونا بل قد يسمى مسنونا ومنه الحديث المشهور وهو قوله صلعم عشر من سنن المرسلين

فجعل الختان سنة وهو واجب فلما كان قد يطلق علا الواجب اخترزنا بقولنا من النفل اذ لو لم يقل كذلك دخل الفرض فظهر ان قولنا من النفل ليس مستغنا عنه ومثال المسنون رواتب الفرايض وغيرها مما ورد فيه اثر يخصه بعينه وان لا يرد فيه اثر خاص له فليس مسنون لكن قد ورد دالا في ندب النوافل علا سبيل الجملة كقوله صلعم الصلوة خير موضوع يستكثر منه من شا ولا خلاف في ذلك وعليه مضا الصالحون من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم اذا الجنب او فات النهي ولهذا قلنا وان لم يكن صلوة النفل مسنونا اي ان لم يرد فيه اثر خاص فمستحب اي فهو مستحب وان لم يرد اثر يخصه لما ذكرناه من انه قد ورد في النوافل علا سبيل الجملة ما يقضي بندبها وروي عن الحسن بن محمد بن اوس الانصاري عن يحيا عليهم انه قال حدثني اهلي عن ابيه قال في اللمع اظنه عن جده يعني اظن انه زاد عن جده قال صلعم صلا عبد الله بن الحسن بين سنة الفجر وصلوة العشا الاخرة واذا كان اخر الليل سجد وقال سبحانك لم اعبدك حق عبادتك غير اني لم اشرك بك شيا ولم اتخذ من دونك وليا ثم قلنا واقل النفل اقله مثنا واختلف في اقل ما ينعقد من الصلوة واكثره اما اقله فالمذهب ما ذكرنا ان اقل ما ينعقد به تنفل ركعتان ولا تجزي الواحدة وقال ش تجزي واما اكثره ففي الانتصار ان زاد علا اربع في النهار بطلت واما في الليل فيجوز ان يحرم بست او ثماني ولا تجوز الزيادة علا الثماني هذا معنا كلامه وقال النواوي في الاذكار يصح ان يحرم ولو ما يه ركعه ويتشهد اولا وسط بعد ثماني وتسعين واختلفوا ايضا في الافضل من النافلة هل مثنا مثنا او رباع فروا اليمن ذي عن القسم عليهم ان النوافل مثنا مثنا وسوا في صلاة الليل والنهار وقال هذا ما صح عندنا عن النبي صلعم وقالت الحنفيه صلاة الليل مثنا وصلوة النهار رباع فالحاصل ان محاصل الكلام ان نوافل الليل والنهار مثنا افضل عند اصحابنا لقوله صلعم صلوة الليل والنهار مثنا مثنا وقد يوكد النفل من الصلوة وذلك كالرواتب التي مع الفرايض وهي الوتر وسنة الفجر وسنة المغرب وكصلاة الكسوف والاستسقا فول والعيد في قول فهذه جملة السنن الموكده واختلف في تعيين الافضل منها فقال ش ما شرع له الجماعة فهو افضل واحصله صلوة العيدين ثم صلوة الكسوف ثم صلوة الاستسقا وهذا بنا علا مذهبهم ان العيدين والاستسقا والمذهب في هذه التي ليست مضافه انها اكد من المضافه قال في الانتصار وقيل الرواتب افضل لانها تكرر ولا خلاف ان افضل الرواتب الوتر واختلف فيما بعد ذلك فقالم بالله ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم ركعتا الظهر وقال ط وحكاه في الزوايد عن الناصر ان سنة الظهر اكد من سنة المغرب والاصل في هذه الرواتب ما

قال في الكواكب حتى في الرابع وقيل في البدن قال الدبري في الرابع المهمه والاستنشاق وقص الشارب والسواك واعفا اللحيه وفرق الراس في البدن الختان والاستنجا وحلق العانه وقص الظفر ونتف الابط وقال فيها ما هو واجب قال في البحر وهي العشر الكلمات التي قال دار سلام ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي ابراهيم اتمهن وقيل الكلمات عشر في الاحزاب وعشر في المومنين وعشر في براه واني جاعلك للناس اماما الاية

سنة الفجر لما روي عنه صلعم انه قال لا تدعوا ركعتي الفجر وان طردتكم الخيل طردوا ما روي
عن النبي صلعم انه قال لا تدعوا ركعتين قبل الفجر فانهما قوله تم فسبحه وادبار السجود
النجوم واما سنة الظهر فالاصل فيها ما روي عن عايشة عن ام سلمه ان النبي صلعم صلى في
بيتي ركعتين بعد العصر فقلت ما هاتان الركعتان قال كنت اصليهما بعد الظهر فجاني مال
فشغلني فصليتهما الان يعني صلعم شغلته قسمة المال وروي بالرد وهذا حجة من فضلها على سنة
المغرب قال السيد وسنة الظهر بعد العصر ادا وفي البيان قبل اداو قيل قضا واما سنة المغرب
فالاصل فيها ما روي عن علي عليلم انه قال لا تدع ركعتين بعد المغرب في سفر ولا حضر فانهما قوله
تعلى فسبحه وادبار السجود نعم وروي وايل ابو وايل عن عبد الله بن مسعود قال ما احصى
ما سمعت رسول الله صلعم يقرا في الركعتين قبل الفجر وركعتين بعد المغرب بقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد نعم وركعتا العشا الاخره دون هذه كلها لانه قد روي انه
صلعم ربما صلاهما وترك وصلاهما من قعود واما الوتر فاختلف في حكمها وعددها اما
حكمها فعندنا انه سنة وهو قول ش وك وف ومحمد وقال ح انها واجبة غير فرض وروي ذلك
عن الناصر ايضا وعندنا ان الواجب والفرض بمعنى واحد وعند ح الواجب ما ثبت وجوبه بدليل
مظنون والفرض ما ثبت بدليل قطعي فيل والفرض يكفر مستحل تركه ويفسق المخل به ويجب قضاوه والواجب
عكسه في جميع ذلك واما عددها فعندنا انها ثلاث ركعات متصلة تسلم في اخرها وقال ش الله ركعة واحدة والكرة
احدى عشر والافضل ان تسلم من كل ركعتين وان وصل جاز عندهم وقالت الامامية هو ثلاث ركعات لكن تسلم على ركعتين
ثم ركعة قال في الاستبصار وقد حكي ذلك عن علي بن الحسين والصادق والباقر قال الحي علسلم وروي عن النبي
صلى الله عليه واله انه كان يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكفرون وفي الثالثة
قل هو الله احد قال ش والمعوذتين وهكذا روي عن زيد بن علي وقال الهادي يصلى الاحلاص فاذا فرغ منها حمعنا
الضحى ثلاثا وفي الحرمي لعل ثلث الركعات اجمع وقد تقدم ذكره تنبيه اعلم ان ظاهر كلامهم
انه يجوز الجهر والمخافتة في نوافل الليل والنهار وقيل اذا جهر في سنة الظهر لم يجز كالظهر وفيه نظر
وقد خص بعض النفل بامر خاص يزد فيه وذلك كصلوة التسبيح قال ع في النصوص وقد روي عن
يحيى بن الحسن هذه الصلاة بعض الناس يجريها علته والصحيح الذي عليه اهل النقل ما اخبرنا محمد بن
جعفر الاعلى قال اخبرنا اسحق بن ابرهيم الصنعاني قال قرا على عبد الرزاق بن همام عن داود بن قيس
عن ابي رافع اسمعيل عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه الا اعطيك الا احبوك الا امنحك
الا احبوك الا افعل لك الا افعل بلى يا رسول الله وانا اظن انه سيعطيني البحرين قال والبحرين لم
ذكره في الصحاح قال في الصباح هي بين البصرة وعمان فعبرنا الى تمام الحديث قال فقال صلى الله عليه صلى
اربع ركعات تقرا بفاتحة الكتاب وسورة من المفصل ثم تقول الحمد لله ولا اله الا الله وسبحان الله
والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا
ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا
ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب وسورة اخرى ثم تقولها خمسة عشر مرة ثم تفعل في الثلاث الركعات كما
تفعلت في الركعة الاولى فذلك في جميعها الركعات في كل ركعة من ذلك خمسة وسبعون مرة
تقول الحمد لله ولا اله الا الله وسبحان الله والله اكبر تعدها واحده واحده وان استطعت ان تصليها
في كل يوم وليلة مرة او في كل جمعة مرة او في كل شهر مرة او في كل سنة مرة او في عمرك مرة فافعل
فانه لو كان عليك من الذنوب مثل قطر المطر وزبد البحر ورمل عالج غفر الله لك قال ابو العباس

وقد روينا هذا من طريق محمد بن جعفر وغيره في الاحاديث انه عليه لما رجع من خيبر تلقاه
جعفر فالتزمه رسول الله صلعم وقبل بين عينيه وقال ما ادري بايهما انا افرح بفتح خيبر ام بقدوم
جعفر ثم علمه هذه الصلوة ثم هو فيما اوصى به عمه العباس على هذا الترتيب **فان قلت**
فهذه الصلوة بتسليمة واحدة للاربع ام بتسليمتين على كل ركعتين بتسليمة **قلت** قال السيد
روينا في سنن ابي داود ان النبي صلعم علم العباس بن عبد المطلب هذه الصلوة واوصاها
وقال صفتها ان تصلي اربع ركعات بتسليمة الى اخره ما في الامالي الا ان ابا طا اضاف هذا
الى ع وذكر انه ذكره في النصوص والمذكور في النصوص هو الخبر الذي قدمنا وليس فيه
ذكر تسليمة **نعم** والمذكور في الوافي عن ع مثل ما حكاه السيد ط عنه
قال وصفتها ان يصلي اربع ركعات بتسليمة وعلى الجملة فقد ذكر كلاما ان احدهما فيه ذكر التسليمة
والاخر مطلق فيحمل المطلق على المقيد **فان قلت** فما معنى ما وقع في الخبر الاول وقد روي عن
ابن الحسين هذه الصلوة بعض الناس تحريفا كيف ذلك التحريف **قلت** قال في الروضة التحريف
وقع في صفة التسبيح وعدده ما صفته فروا التسبيح ابو جعفر انه يقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وقال البيهقي بل التحريف ان يقول الحمد لله ولا اله الا الله الى اخره
وقال ص بالله كلاهما مرويان واما عدده ففي كافي الرشيدي زياده عشرين بعد كل ركوع تمام
العشر واضافه الى احمد بن حنبل وقيل ثلثين قبل قراءة الثانية خمسة عشر وقبل قراءة الرابعة
خمسة عشر ورواه عن محمد بن حنبل وسهم من زاد خمسا وربعين في الثانية والثالثة والرابعة
خمسة عشر خمسة عشر قبل القراءة **فان قلت** فاذا ركع فهل ياتي بالتسبيح المعتاد قبل
ان ياتي بهذا التسبيح **قلت** ظاهر قوله في الحديث ثم تركع فتقولها عشرا انه لا ياتي به وقد ذكر
ذلك السيد في الياقوته وفي الزوايد عن جعفر الصادق وابي الفضل الناصر ياتي به وهكذا في الاذكار
عن عبد الله بن المبارك قال ابو الفضل الناصر وبعض ما فات من تسبيح ركن ذكره في قيل واذا
زاد على العشر او الخمسة عشر او نقص سجد للسهو **قلت** اما في النقص فعنه نظر اذا لم
نقصه **و**مما ورد فيه اثر مخصوص ركعتا **الفرقان** روي في امالي م بالله عن علي عليه عن النبي
صلعم انه قال من صلى ركعتين يقرا في احديهما من الفرقان الايات تبارك الذي جعل في السماء
بروجا ختمها الشهود وفي الركعة الثانية من اول سورة المومنين حتى يبلغ فتبارك الله احسن
الخالقين ثم يقول في كل ركعة سبحان الله العظيم وبحمده ثلث مرات ومثل ذلك سبحان
ربي الاعلى في السجود هكذا في امالي م بالله وفي شرح ض زيد سبحان الله الاعلى وبحمده
اعطاه الله عشرين خصلة فيومن من شر الجن والانس ويعطيه الله كتابه بيمينه يوم
القيمه ويومن به من عذاب القبر ومن الفزع الاكبر ويعلمه الكتاب وان لم
يكن عليه حريص وينزع عنه الفقر ويذهب عنه هم الدنيا ويوتيه الله الحكمة ويبصره
كتابه الذي الذي انزله علانية ويلقنه حجته يوم القيمه ويجعل النور في قلبه ولا
يحزن اذا حزن الناس ولا يخاف اذا خافوا ويجعل النور في بصره وينزع حب الدنيا
من قلبه ويكتب عند الله من الصديقين **و**مما ورد فيه اثر مخصوص ركعتان **مكملات**
لصلوة اليوم والليلة حتى يبلغ صلوة اليوم والليلة **الخمسين** ركعة واختلف في صلوة
الخمسين فعندنا انها مسنونة ولا خلاف في استحبابها وقال ابو خالد عن زيد عن علي
قال كان ابي علي بن الحسين لا يفرط في صلوة الخمسين ركعة في يوم وليلة قال ابو خالد

واربع مطولات ثم

سالت زيد بن علي كيف صلوة الخمسين ركعة قال سبع عشرة الفرايض وثمان قبل الظهر وارابع بعدها
واربع قبل العصر واربع بعد المغرب وثماني صلوة السحر وثلث الوتر وركعتا الفجر قلت فما
المكملات للخمسين هي الثماني التي قبل الفجر والثماني التي قبل الظهر وركعتان بعد سنة الظهر واربع
قبل العصر وركعتان بعد سنة المغرب فهذه هي المكملات ولم يذكر سنة العشا معهن وذكرها الناصر
عليلم وجعل المستحب اجد واخمسين ركعة فجعل سنة العشا منزلة ركعة لانها تؤدا من قعود وصلوة
القاعد علا النصف من صلوة القايم بحم وروي عن قوم من الاماميه ان صلوة الخمسين واجبه
قال ع واما صلوة الى الخمسين فقد انكرها القسم عليلم علا موجبها ولم يتركها باثبات اذا لم توجب
بحم وقد ورد في الثماني التي قبل الفجر اثار روي عن زادان عن سلمان قال
سمعت رسول الله صلعم يقول من صلا ثمان ركعات من اخر الليل والوتر يداوم عليهن حتاه
يلقا الله بهن فتح الله له اثنا عشر بابا من الجنه يدخل من ايها شا قبل ان يدخل من داخل الجنه
واما الخارجه فليس الاثمانيه وروي زيد عن ابيه عن جده عن علي عليلم قال من صلا من اخر الليل
ثماني ركعات فتح الله له ثمانية ابواب من الجنه يدخل من ايها شا وروا ابو خالد عن زيد بن علي عن
ابيه عن جده عن علي عليلم قال ركعتان في ثلث الليل الاخير افضل من الدنيا وما فيها قال الهادي
عليلم وبلغنا عن رسول الله صلعم انه قال ركعتان في نصف الليل الاخير افضل من الدنيا وما فيها يعني
انفع من الدنيا قال صلعم ولولا ان اشق علا امتي لفرضتهما قال الهادي عليلم ما احب لمن قوا علا ذلك
ان يدعه ولو علا ظهر راحلته يومي ايما يكون ايماوه بسجوده ~~سجوده~~ اخفض من ركوعه واما
الثمان قبل الظهر فروا زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليلم صلوة الاوابين ثماني
ركعات بعد الزوال وقبل الظهر وروي بن عمر عن النبي صلعم انه سمعه يقول من صلا اربع
ركعات قبل الظهر لم تمسه النار قيل في الخبر انها بتسليمه ويقرا في الاخريين مثل ما يقرا في الا
وليين واما صلوة التراويح جماعه وهي عشرون ركعه بعشر تسليمات في كل ليله من ليالي رمضان
وصلوة الضحا وهو ركعتين الى ثمان ووقتها من زوال الوقت المكروه الى قبل الزوال اذا صلاها المصلي
بنيتها اي بنيه كونها سنه فبدعه هذا مذهبنا في الصلوتين جميعا لحجتنا ما روا ع حيث قال
رويناعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلم ان رسول صلعم خرج علا الصحابه في بعض ليالي رمضان
وهم يصلون النوافل جماعه فقال صلعم الضحا بدعه وصلوة النوافل جماعه في ليالي رمضان بدعه وكل
بدعه ضلاله وكل ضلاله في النار ثم قال قليل في سنه خير من كثير في بدعه وقد وقع خلاف
في الصلوتين جميعا اما التراويح فقال في شرح الابانه ليست بسنه عند الناصر والقسم وقال زيد
بن علي وعبد الله بن الحسن وعبد الله بن موسا بن جعفر انها سنه وهو قول الفقها واختاره
في الانتصار قال ولا خلاف في الفرادا يعني انها تستحب وانما الخلاف في الجماعه ولهذا قلنا
واما التراويح جماعه ولم نطلق قيل وكذلك صلوة الضحا اذا صلاها تقربا الى الله تعا
في حال غفله الناس لا بنية كونها سنه لم تكن بدعه ولهذا قلنا والضحا في وقتها بنيتها يعني
انها لا تكون بدعه الا اذا فعلت بنية كونها سنه وقال في الانتصار المختار انها سنة
يعني صلوة الضحا قال كما هو راي علي بن الحسين زين العابدين والباقر وادريس بن
عبد الله وح وش قال في الانتصار ومن السنن الشعبانيه والرغايب وصلوة اخر
الليل وهو التهجد وصلوة قضا الحاجه وصلوة الاستخاره وركعتين بعد الوضو
ويستحب التحيه للمسجد بركعتين قبل ان يجلس وان حضر الفرض قدمه فايده قال ع ويكره

عند ابه

عند ابيه الالى النوم بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروب الشمس وقال
مر رسول الله صلعم بفاطمة وهي نايمة بعد الفجر فحركها برجله وقال لها قومي شاهدي رزق
ربك ولا تكوني من الغافلين ان الله يقسم ارزاق العباد ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
قلنا وقد ورد في الحديث الصحيح تمنع الرزق اذ نوم الصباح والرزق المشروط لابرار
المحتوم واما نوم العصر فقد نهى عنه وقيل انه لا يا من صاحبه ذهاب العقل **مسئلة** فقيل يؤخذ
من تحريك الرسول لفاطمة عليها السلام برجله جواز تنبيه النايم للمصالح التي ليست بواجبة واما
للواجبة كخشية فوت الصلوة فقال ص بالله انه واجب واليه اشار م بالله وفيه نظر عندي لان النايم
غير مكلف وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب علا ما هو مقرر في مواضعه **مسئلة** اعلم انه يكره النوم
قبل العشا ايضا وفي الحديث من نام قبل العشا فلا انام الله عينه ولعل ذلك اشارة الى
المنافقين وفي الاسعاف كان صلعم يكره النوم قبل العشا والكلام بعده الاخبر

كتاب الجنايز قال في الضيا الجنازة بالفتح لما يفعل علا الانسان وعمم به قال

الشاعر ٭ وماكنت اخشا ان اكون جنازة ٭ عليك ومن يغتر بالحدثان ٭

قلت والاستشهاد بذلك علا هذا الحال نظر بل الجنازة حقيقة في الميت مجاز فيما اشبهه في النقل
والجنازة بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل هما لغتان بالفتح والكسر في الميت والنعش ولا
يقال للنعش جنازة حتا يكون عليه الميت وفي هذا الكتاب فصول الاول فيما يؤمر به المريض
وما يصنع به اذا مات وهو قولنا **فصل يؤمر المريض** الى اخره اعلم اولا ان زيارة المريض
مستحبة لانه صلعم كان يعود المرضا وحث علا ذلك وروا في الترمذي عنه صلعم انه قال من
عاد مريضا او زار اخا له في الله ناداه مناد من السما ان طبت وطاب ممشاك وتبوات من الجنة
منزلا والغرض بالزيارة امور منها امتثال السنة ومنها استجلاب دعا المريض ففي
كتاب الاذكار عنه صلعم اذا دخلت علا المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعا الملايكة
ومنها تعليمه ما جهل وتذكيره لما نسي في الله ثم وذكر وحمله ما يؤمر به يدخل تحت قولنا
يؤمر المريض **بالتوبة والتخلص عما عليه** وهذا الامر قد يكون واجبا وذلك حيث تحقق منه اخلال
بواجب او فعل قبيح مع تكامل شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسياتي انشا الله تم وهو
فرض كفاية وقد يكون مستحبا فقط وذلك حيث يكون المريض من العوام الصرف او من اهل المعرفة
وقد اصابه ذهول وغفلة ولم يتحقق منه اخلال وقد يكون قبيحا وذلك حيث يؤدي الى قبيح كا
الانفة مما امر به او مكروها وهو حيث يؤدي الى مكروه وذلك حيث يضيق صدره ولا يانف
فاذا عرف ذلك فلنتكلم علا تحقيق التوبة وتحصيل التخلص فالتوبة هي الندم علا ما اخل به
من الواجب لوجوبه وعلا ما فعله من القبيح لقبحه والعزم علا ان لا يعود الى شي من ذلك
كذلك فلو ندم وعزم لوجه غير ذلك نحو ان يتركه خوف المضرة الدنيوية او خوف العار
او مخافة علا الرياسة لم يصح توبته واما لو ندم خوف من عذاب الله فكلام المعتزلة يقضي
بان ذلك ليس بتوبة والاقرب عندي انه توبة وللاحتجاج موضع غير هذا **فان قلت** فلو ندم
وذهل عن العزم او عزم علا ان لا يعود وذهل عن الندم علا الماضي **قلت** اما لو ندم وذكر
من الملاحمي ان الندم كافي لقوله صلعم الندم توبة وقال اكثر المتكلمين لا يكفي بل لا بد من العزم
مع الندم لكن اختلفوا هل هو شرط او ركن علا ما هو معروف في مواضعه **قلت** والاقرب
عندي انه لا خلاف بينهم ولا يتهيا ان الانسان يندم علا فعل لامر من الامور ولا يعزم

قال ابو الشاعر
ان ايام تحملهم تلك لعباد لي ٭
وملت شيمان مطلق وعلي ٭
فلا تاتى من شواب ربي خليله ٭
ولا تاتى الاني شقا وهوان ٭

على انه لا يعود الى الذي ندم عليه بل اذا صح ندمه استلزم العزم على ترك المعاودة وان لا
عاد على ندمه بالنقض واما الصورة الثالثة وهي ان يعزم على ان لا يعود ولا يندم فلا كلام ان
هذه ليست بتوبة عن الماضي مسقطة لعقابه واما ذلك اقلاع وهذه يكاد يغفل عنها كثير
من الفضلا اعني كونه لا يجدد ندما موجعا على ما فرط منه من الذنوب مع كونه عازما على ترك
المعاودة والاقرب عندي ان من عزم على ترك امر لما يلحقه به من المضرة وهو يعلم ان عليه
مضرة فيما قد فعله مثل هذه المضرة التي ترك المستقبل لاجلها فلا محالة انه يندم على ما قدم
من ذلك الفعل لكن الفضلا يحمون الندم استصحاب الندم والتالم من ذلك لعظم اجرهم
ويخلص توبتهم والا فلا كلام انه اذا حصل الندم على المعصية على الوجه الذي قدمناه ثم لم
يجدد ندما بعد تلك الحال فقد كفا الندم الاول **فان قلت** فلم لم يكن ندم قابيل الذي ذكره
الله تعالى توبة **قلت** قد قيل ان ندمه لم يكن الا لضيق ادم عليه وقيل لما لحقه من مشقة حمل
اخيه ميتا حتى بعث الله الغراب ليريه كيف يواري سواة اخيه وقيل بل لان جسمه اسود
ولم يكن ندم توبة **مسئلة** هل يصح التوبة عن ذنب دون ذنب في ذلك ثلثة اقوال قول ابي هاشم
والبلخي يصح سوا كانت من جنس دون جنس او من بعض جنس وعند ابي علي يصح ان كانت من جنس
دون جنس لا من بعض جنس وعند ابي هاشم لا يصح الا من الجميع وصن بالله يصح قوله لله ولا
حجاج موضع عن هذا **مسئلة** اذا تاب هل ثوابه الذي قد احبطته الكبيرة املا فقيل
عند الناصر يعود والاكثر لا يعود ولو مات عقيب التوبة فقال ابو هاشم يدخل الجنة بثواب
التوبة وقال البلخي يدخل الجنة تفضلا من الله كالاطفال **مسئلة** لو عصا عقيب توبته
ثم تاب صح لان في الحديث ولو عاد اليوم سبعين مرة واما ما ورد في الحديث انه يعد في الثالثة
كذابا فمحمول على انه لم يخلص وهذا الحمل فيه تعسف لانه اذا لم يخلص كان في الاولى كذابا
فلا وجه لتخصيص الثالثة فالاولى حمله على خلاف هذا وهو ان يقال انه يسمى كذابا في عزيمته
لا في توبته لانه يعزم على ان لا يعود ثم يرجع ووصف العزيمة بالكذب مجاز كما يقال شهوة
كاذبة هذا الكلام في تحقيق التوبة واما تفصيل التخلص عما عليه فينبغي لمن اراد تذكره لمريض
ان يسئله هل عليه حق لادمي او هل عنده وديعة او هل عليه حق لله تعالى من زكاة او فطرة
او هل عليه صيام او كفارات او حج او مظالم او اخماس ونحو ذلك ويسئله عن كل شي
بعينه لكون اقرب الى ان يذكر وان كان عليه شي من هذه امره بالتخلص عنه **فورا**
اي في ساعته تلك سوا كان ممن يقول بالفور ام بالتراخي لانه ان كان من اهل الفور فذلك
تاكيد او ان كان من اهل التراخي فهذا نهاية جواز التراخي قبل ذكرم بالله اعلم انه اذا
كان ياكل قطع الاكل الا ان يخشى من تركه التلف **و** ان كان لا يتمكن من التخلص في الحال لزمه
ان **يوصي** بذلك **للعجز** عن تنفيذه في الحال فاما اذا لم يعجز فهو عاصي بالتاخير ولو او
صا وادا اوصا لزمه ان يشهد على وصيته اشهادا يعرف انه يتم معه التنفيذ وهذا
المراد به اذا كان له مال فان كان فقيرا ففي ذلك خلاف سياتي في مواضعه انشا الله تعالى ثم
ويامره بالصلوة في اوقاتها على ما يمكنه ويعلمه انه لا يحوز له ان ياتي بالادنا وهو يقدر على
الاعلا على ما قدمناه هذا كله اذا كان المريض من غير اهل المعرفة لما يتوجه من ذلك
كله فاما اذا كان عارفا لم يبعد ان يقبح او يكره لما يودي اليه من ضيق الصدر
والتاذي بالكلام مع الاستغنا عنه **و** اذا اشتد به المرض حتى خشي عليه

دنو الموت

دنو الموت فينبغي ان يلقن الشهادتين فاذا قالهما امر بتكريرير لا اله الا الله حتى يعجز عن ذلك
قال في الاذكار يلقنه برفق مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه حتى يتكلم
بكلام اخر نعم والاصل في التلقين قوله صلعم من كان اخر قوله لا اله الا الله غفر الله له
ذنوبه ودخل الجنة هكذا في الفائق وهو محمول على من اجتنب الكبائر او كان كافرا اسلم
وانضاف الى الشهادة توبة بالقلب قال في الانتصار ويستحب للمريض ذكر الموت وان يحب
لقاء الله تعالى وان يصبر على الالم وان يتداوى ويستحب للزائر ان يطيب نفسه ويبشره بالعافية
قال في الاذكار ويستحب الثناء على المريض بمحاسن اعماله ليحسن الظن بالله تعالى ويستحب ان يوصي
في اولاده وان يأمر اهله بالصبر على الجزع قال الامير الحسين ويلقن مسائل التوحيد
ان كان جاهلا ويوجه المحتضر القبلة والمحتضر هو الذي قد حضرته ملائكة الموت وامارة
ذلك ان لا ينطبق بصره والاولى ان يقال المحتضر هو الذي قد حضره الموت اذ لا طريق لنا الى معرفة
حضور الملائكة واما الموت فامارات حضوره معروفة نعم لما احتضر المريض وجه الى
القبلة مستلقيا على ظهره ليكون وجهه الى القبلة ويصف قدماه اليها ليكون وجهه كله اليها كالقائم
هذا مذهب الهادي عليلم ورواه في الشرح عن م بالله وقال في الافادة على جنبه الايمن وهو
قول ح وذكره للش في مهذبهم واما بعد الموت وعند غسله فاتفقوا على قول الهادي عليلم اعني
انه يوضع مستلقيا مستقبلا ومتى عرف انه قد مات غمض عيناه ولين كل مفصل منه بالتغميز
والقبض والمد ويكون ذلك برفق عقيب الموت قبل ان ينفتح عيناه وتيبيس قال في تعليق
الافادة المراد به ما دام فيه حرارة لانه ربما لحقه من البرد لخروج الروح فييبس عند
الغسل والتكفين والدفن واذا فعل ذلك كان اسهل ذكره قدس الله روحه وهو قول
ص وش قال ويغمض عينيه ارفق اهله والاصل في ذلك ان النبي صلعم دخل على ابي سلمة وقد
شق بصره فغمضه بيده ولانه اذا كان مشقوق البصر كان على هيئة مستقبحة واذا فتح
فوه ربط من ذقنه الى قمته بعريض ويكون ذلك عقيب الموت لئلا ينفغر فوه ويوضع
على بطنه ما يمنع من انتفاخه كسيف اوخلب فان قلت وهل الاستقبال والتغميض
والتليين والربط واجب او مستحب قلت الاقرب استحبابه اذ لا دليل على وجوبه و
اذا كان الميت امرأة حاملا فانه يشق بطنها من ايسره اي من الجانب الايسر لاستخراج حمل
عرف انه قد تحرك بعد الموت فاما لو تحرك قبل الموت وسكن بعده فالاقرب انه لابد في الميت
حتى يغلب في الظن موت الجنين ولا خلاف في وجوب استخراج الحمل المتحرك الذي بلغ ستة اشهر
فاما الذي دون ستة فقال الش والح يشق له ولو علم انه يموت لان للحي حرمة ولو ساعة
واحدة قال الش ولانه لخروجه حيا يرث ويورث وقال في الزوائد عن ابي الفضل الناصر
انما يشق له اذا بلغ ستة اشهر لا دونها فيترك ساعة حتى يموت واختلف في كيفية
استخراج الحمل فمذهبنا بالشق ورواه في الكافي عن ح لكن عندنا من الشق الايسر وعنده
من الشق الايمن قال في الكافي ولو احتيج الى كسر ضلع لان الحي حرمته اكبر وقال ك وش تعالج
لخروجه من الفرج تنبيه لو دفنت المرأة والولد يتحرك فمات فقيل يضمن الدافن
ديته اثلاثا لانه المتيقن وفيه نظر والعاشق انه يضمن الغرة او لاستخراج ما علم بقاؤه في بطنه

وتحصيل الكلام ان ذلك المال لا يخلو اما ان يدخل بطنه باختياره او لا ان لم يدخل باختياره فلا
يخلو اما ان يكون من ماله او من مال الغير ان كان من مال الغير فلا وجوب استخراجه وان كان
من ماله استخرج ذكره الفقيه وسوا كان مستغرقا املا ان ابدا علا الثلث املا وان دخل باختياره فان
كان للغير بغير رضاه اخرج ايضا وان كان من ماله فان كان مستغرقا اخرج ايضا وان لم يكن مستغرقا
فلا يخلو اما ان يجز الورثة بقاه في بطنه او لا ان اجازوا ابقي ولم يجز شقه وان لم يجيزوا فان جاوز
الثلث اخرج وان لم يجاوز الثلث لم يستخرج وهذه الصورة هي التي احترزنا منها بقولنا غالبا احترازا
من ان يكون الثلث فما دون وابتلعه باختياره ولا دين عليه يستغرق ماله فانه في هذه لا يستخرج عندنا
وقال الامام ي يستخرج لان تركه اضاعة للمال ثم يخاط ذلك الشق بخيط وثيق وظاهر كلامهم وجو
ب الخياط ووجهه المحافظة علا الطهارة وينبغي ان يكون الشق قبل الغسل لذلك ويعجل التجهيز
للميت من غسل وتكفين وصلوة ودفن قال في اللمع والمستحب لمن مات في اول الليل ان لا يصبح الا في قبره
ومن مات اول النهار ان لا يبيت الا في قبره قلت والقياس وجوب التعجيل لانه واجب مطلق
غير موقت فلا وجه لجواز التراخي مع امكان الاعداد وقال الحسن يكره الدفن ليلا لان ملائكة
النهار ارءاف الا التجهيز للغريق ونحوه كصاحب الهدم والمبرسم والبرسام نوع من الجنون
فان هولا يجب التثبت في امرهم والتاني في تجهيزهم قال ط وكذلك صاحب السكتة وهو المتنج
لان هولا قد يلتبس حالهم بحال الموتا ثم يفيقون قيل فلو لم يتثبت في امرهم فلا ضمان
لان الظاهر الموت والحياة مجوزة وكذا في الروضة قال لان الاصل براءة الذمة وكما قالوا
في لسان الطفل اذا قطع لا يجب الا حكومة وفيمن ضرب بما لا يجرح وهو ملفوف فوجد ميتا
لا ضمان ولا يقال الاصل الحياة قال في الانتصار وعلامات تحقق الموت ميل انف وانخساف صدغ
وامتداد جلدة الوجه وانخلاع الكف واسترخا القدم بان ينتصب فلا ينتصب وكذا اعو
ض بالله ويجوز البكا علا لانه صلعم اباحه لما روي عن عبد الرحمن بن عوف انه قال اخذ رسول
الله صلعم بيدي فانطلقت الى ابنه ابراهيم وهو يجود بنفسه فاخذه صلعم حتى خرجت
نفسه فوضعه وبكا عليه فقلت يا رسول الله تبكي وانت تنهى عن البكا قال اني لم انه عن
البكا وانما نهيت عن صوتين احمقين فاجرين صوت نغمة لهو وصوت لعب ومزامير
الشياطين وصوت عند مصيبة وخرق جيب ولطم وجه وهذا رحمة ومن لم يرحم لا يرحم
ويجوز الايذان وهو الاعلام بموته ولو بصوت شهير لا يمكن الاعلام لمن قصد اعلامه
بدونه كان يقول من مئذنة او نحوها رحم الله من حضر الصلوة علا فلان ولا يجوز النعي للميت
وهو الاعلام بالصوت الشهير المؤذن بالتفجيع علا الميت كما كانت العرب تبعث الى حيث
يريدون اعلامهم بمنادي يا علا صوته الا نعا فلانا ولا يجوز سوابقه اي توابع النعي وهو
النواح بالصوت والصراخ واللطم وشق الجيب وحلق الشعر ونحوها لذلك لقوله
صلعم ليس منا من حلق الشعر ولا من سلق اي صرخ ولا من خرق الجيب ولا من دعا
بالويل والثبور ويجب منع النسا من الاجتماع لذلك وكذلك الرجال لانه منكر قال اصحابنا
ويمنع الرجل زوجته من الخروج لذلك وللحمام والعرس حيث فيها منكر ومن لبس ثياب
الزفاف لا يمنعه قال المرتضا لا يجب جاءتها بتعزيه او تهنيه ولو سمعت المنكر حال دخولها
ثم تخرج فصل فيمن يغسل من الموتا ومن لا يغسل اما من يغسل فقد اوضحناه بقولنا

ويجب غسل المسلم العدل غير الشهيد على اي صفة كان موته ولو غريقا او نفساء او مبطونا او ذا
هدم ولو سمي هو لا شهيدا او هكذا من تاب من الزنا ثم رجم وكذا من قتل قصاصا بعد التوبة
ولو كان ذلك الميت سقطا فانه يجب غسله اذا استهل والاستهلال ان يوجد منه ما يدل على حياته من عطاس او
صياح ولا خلاف في هذين او حركة تدل على انه خرج حيا وفي هذا اختلاف قال في الكافي عند زيد
بن علي والقسمية والعربنين انه استهلال وعند الناصر ليس باستهلال وكذا في الزوايد
عن الهادي وم بالله وح قال في الشرح استهلاله عندنا صياحه وقال الكرخي او حركة قبل
ولو استهل وخرج او له حياة ثم مات قبل استكمال خروجه لحم فاذا استهل وجب غسله عندنا
ويكفن ويصلى عليه ويدفن ويرث ويورث ويسمى ويقود ويقاد وقال ح لا يثبت له شي من ذلك واما اذا
لم يستهل لم يثبت له شي من ذلك عندنا وح وقال ش اذا بلغ اربعة اشهر غسل وان لم يستهل
وله في الصلوة قولان او اذا وجد مسلم ميت وقد ذهب اقله بان اكلته السباع او نحو ذلك فانه اذا
كان الذاهب الاقل وهو دون النصف فانه يجب غسل الباقي قال في تعليق ابي الفوارس حكى عن
ابن عباس اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان الاقل والنصف من بدن الميت اذا وجد مشقوقا
طولا لم يغسل ولم يصل عليه وان وجد اكثر بدنه او النصف مع الراس غسل وصلي عليه واختلف
المذاكرون في وجه تعبير قوله مع الراس فقيل الراس مكمل النصف وليس بزايد على
النصف لانه لو قصد النصف والراس زايدا كان في الكلام تكرار لا فايدة فيه لان ذلك
قد دخل تحت قوله ان وجد اكثر بدنه واذا وجد النصف والراس زايدا فقد وجد اكثر بدنه وانما
اراد تبيين ان الراس له مزية فاذا وجد النصف و[illegible] تكمله الراس غسل لا لو وجد النصف
من دون راس وقال السيد والفقيه ح بل المراد انه زايد على النصف لكن ذكره ليبين ان
الراس وغيره سوا وهذا هو الذي صح عندنا لان المراد ان الاكثر الجسد جعل له حكم الكل
ولا كلام ان الراس لا يصير به اكثر ولا تكرار في الكلام لانه يلتبس الحال في الاعتبار
بالراس لكونه قليلا وفي حكم المنفرد فاشبه اليد حيث ليس للميت الا يد واحدة فاراد
رفع اللبس ويويد هذا القول ان نسخة الشرح لم يقل فيها مع الراس وانما قال او النصف والراس
وهذا في حكم التصريح بان الراس زايد على النصف لان الواو تقتضي المغايرة ولهذا اقتصرنا
في الازهار على قولنا او ذهب اقله ولم نقل بعد ذلك او النصف مع الراس بناء على ما
صححناه من قول السيد والفقيه ع ونسخة الشرح وقد صرح به في كفاية ابن ابي العباس فانه قال
لا يجب غسل النصف سوا كان معه الراس ام لا فافهم ذلك واذا عرفت ذلك عدنا الى حكاية
الخلاف في غسل اقل الميت المذهب انه لا يغسل وهو قول ح قياسا على بعض الحي اذا ابين
كاليد المقطوعة اذا بانت وبقي حيا فانها لا تغسل اتفاقا ولان ذلك يودي الى تكرار الصلوة
على الميت وهي لا تكرر عندنا وقال ش يغسل الاقل ويصلى عليه لان طايرا القى يدا في مكة
يوم الجمل عرفت بالخاتم فغسلت وصلي عليها يعني في ملا من الصحابة قلت وفي هذه
الحكاية نظر لان القياس انها لا تغسل لكن لعلهم بنوا على ان اليد لغير شهيد
واحتج ايضا بان ابا عبيدة بن الجراح صلى على رؤوس من موتى المسلمين وعمر صلى على
عظام بالشام اجاب الاصحاب بان المراد بالصلوة في هذه الروايات الدعا فقط والا
ولى في الجواب ان يقال فعل هولا المذكورين ليس بحجة ولم ينقل ان ذلك كان ووقع
في ملا الصحابة كافة فيكون اجماعا فان قلت فما حكم غسل البعض والسقط الذي لم

يحتمل هل يكون محظوراً **قلت** ذكر بعض اهل زماننا انه غير محظور اذا لم يعتقده الغاسل
مشروعاً وله ماخذ في اللمع والاقرب عندي انه محظور لان الميت وبعضه نجس فهما لم
يرد في الشرع جواز التعرض فيه به كان محظوراً وهذا اذا لم يكن غسله مشروعاً عند
الغاسل فهو تعرض بالنجاسة لا محالة ثم بينا من يحرم غسله من الاموات وهم ثلثة قد
جمعناهم بقولنا وحرم الغسل للكافر والفاسق فهذان لا يجوز غسلهما القضيتهما عندنا
في كل واحد منهما خلاف اما الكافر فمذهبنا وك انه لا يغسل لانه لا صلاة عليه وقال ح وش
يجوز لوليه ان يغسله لان الرسول صلعم امر عليا ان يغسل اباه قلنا المشهور انه قال اذهبوا
فواروه ولم يذكر غسله على انه كان مطهر للاسلام هكذا في الشرح وفيه نظر قال في الشفا
قال القاضي بن الهادي ان اباطالب مات كافراً وقال م بالله انه مات مسلما وادعا اجماع
العترة قال ولعله لم يظفر بقول القاضي وفي الانتصار جواب اخر وهو ان تحريم غسل
الكافر كان في المدينة وغسل ابي طالب كان بمكة لكن يقال الذي ورد في المدينة هو تحريم
الصلوة ولم يذكر الغسل بتصريح تحريم وتحريم الصلوة لا يتناول تحريم الغسل الا من جهة
القياس ولو كان الصلوة والغسل متلازمين جازت الصلوة على ابي طالب حيث غسل ولنا
على ذلك جواب يحتاج تحقيقه الى تطويل فاختصرناه لكن مضمونه ان الرسول صلعم قال
له العباس قد قال والله الكلمة التي امرته بقولها فرح له امارة اسلامه لكنها امارة
ضعيفة فاذا اذ الرسول للتاخير الجثة على الظهارة الاسلام على وجه لا يتردد فيه
فتاخره عن تجهيزه والصلوة عليه كذلك ولضعف الامارة ولو كان جايزاً وامر عليا
يقوم مقامه وهذا يحتاج الى تطويل في تحقيقه وسؤالات وجوابات **مسئلة** قال في الا
نتصار اما كفار التاويل فيجوز غسلهم عند من يكفرهم وفي الحكاية نظر واما الفاسق فقطعا
في اللمع والتفريعات ان مقتضى كلام الهادي والقسم ان الفاسق لا يجوز غسله **قلت** قياسا
على الصلوة وعلى تحريم تعظيمه في الحياة وحكا في الشفا عن الاخوين ان غسل الفاسق مباح
وقال ض بالله الاولى لا غسله تشريفا للملة وهو الاولى لان التعظيم يحتاج الى القصد هكذا
في الشفا وحكايته الاباحة فيها نظر لما قدمنا واما فاسق التاويل فحكم غسله حكم الصلوة عليه
اذ لم يشرع غسله الا لاجلها ومن ثم جاز التيمم عند تعذر الماء وقولنا مطلقا ليدخل اطفال الكفار
وليدخل كفار التاويل وفساقه فانهم في لاحع حكمهم حكم المرتدين كما ياتي ولتدخل الكافرة التي
في بطنها ولد مسلم فانها لا تغسل والاقرب انه اتفاق وانما الخلاف في دفنها مع المسلمين ام مع
الكفار ثم ذكرنا الثالث ممن يحرم غسله بقولنا وتحرم الغسل ايضا للشهيد ولا يلحق كونه شهيدا
فان الغريق والنفساء يسميان شهيدين وغسلهما واجب وانما الشهيد الذي ورد النهي
عن غسله هو مكلف ذكر عدل قتل في سبيل الله قولنا مكلف احترازاً من الصغير والمجنون
فانهما يغسلان اذا كانا مسلمين ولو مع اهل الحق وقولنا ذكر احترازاً من الانثى فانها
ولو قتلت في الجهاد فانها تغسل وحكا عن القسم ان الصبي والانثى اذا قتلا في المعركة صنع
بهما ما يصنع بالشهيد ولم يغسلا قال ط وهذه حكاية لا يوقف بها ولا وعلى المذهب
انهما يغسلان وفي الوافي قال علي بن العباس اجمع علماؤنا على انه يغسل لانه لا شهادة له
وجه ما قاله ط هو ان الصبي والمراة لا يطلق عليهما اسم الشهادة فيغسلان كالمجنون
والمجنونة هكذا في اللمع وهذا هو مذهبنا وهو قول ش وف ومحمد وقال ح يغسل الصبي لا المراة

وقال العصيفري

وقال العصيفري اذا اخرجت المرأة في الجهاد لم تغسل وقولنا في الشرح عدلا احترازا
من الفاسق فان ترك غسله ليس لاجل الشهادة بل لاجل عصيانه فاما من قال بانه يجوز غسله
اذا مات فهل يقول بجواز غسله اذا قتل مع اهل الحق اصلا يغسل لكونه شهيدا الاقرب انه يقول
لا يغسل لانه جعله في احكام الموت كالمؤمن **فان قلت** ان قولك عدلا يوهم ان الفاسق
اذا قتل في الجهاد غسل فهلا رفعت هذا الايهام بترك لفظ عدلا **قلت** انا لو تركناها لاوهم
ان الفاسق الذي قتل في الجهاد شهيد وليس كذلك فان ذكرنا تفسير لفظ الشهيد الذي نهينا عن
غسله لاجل الشهادة وقد رفعنا ايهام جواز غسله بقولنا فيما مضى ويحرم للكافر والفاسق
مطلقا فان نفع هذا الوهم ويكون تفسيرنا للشهيد وقولنا قتل في سبيل الله احترازا ممن سمي
شهيدا لا لاجل القتل كالغريق وصاحب الهدم فانه يغسل ولو سمي شهيدا نعم فاذا كان
الشهيد جامعا لهذه القيود حرم غسله عندنا بالله وهو قول ح وش والاكثر وقال
وسعد بن جبير يغسل الشهيد لنا ان شهدا احد لم يغسلهم الرسول صلعم وقال
زملوهم بدمائهم فانه ليس من كلم يكلم في سبيل الله الا اتى يوم القيمة بدمه لونه لون الدم
وريحه ريح المسك فاقتضى ذلك في كل شهيد ان يترك بدمه ثم ذكرنا صورة اوقع فيها خلاف
بين اهل المذهب فقلنا او شهيد لم يمت في موضع القتل لكنه ذهب منه وقد جرح في
موضع المعركة جرحا يعرف من طريق العادة انه يقتله يقينا يكون رمية او ضربة بسيف
او عصا او رضخة او طعنة في مقتل ولم يبق منها في الحال فان هذا لا يغسل ولو مات في بيته
على فراشه وفي ذلك اقوال الاول ذكره ص بالله وعلي خليل انه اذا نقل وبه جراحة يعلم انه
يموت منه فهو في حكم الميت في المعركة فلا يغسل وادعا علي خليل انه اجماع والثاني قول م بالله اذا
نقل وبه رمق غسل على ان موته من تلك الجراحة غير مقطوع به القول الثاني ظاهر قول الهادي
انه اذا نقل وبه رمق غسل القول الثالث حكاه في الزوائد للفقيه انه اذا اكل او شرب او
داوى غسل والا فلا ومثله في المعيار عن ط وذكر ابو جعفر للناصر انه ان عاش ثلثة ايام غسل
والا فلا او شهيد قتل او جرح كما مر وكان ذلك في المصر يعني من دون قتال بل قتله البغاة
ظلما فانه لا يغسل قال في الوافي من قتل في المصر بسلاح ظلما لم يغسل قلنا وهو ايضا قول
ح وقال السيد يحيى انه يغسل ان لم يكن قتل بين يدي امام المسلمين قال ويحتمل ان يقال لا
يغسل على مقتضى كلام الهادي عليه السلام وقال ش يغسل قيل الصحيح انه يغسل اذا لم يدافع وان دافع
لم يغسل تحسا لقوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا اشمل المدافع في كونه مظلوما
وحجة ش ان علي عليه السلام وعمر بن الخطاب غسلا مع كونهما مظلومين قلنا لعل جراحتهما
لم يحصل قطع بكونهما قاتلتين او شهيد قتل او جرح كما مر في حال كونه مدافعا عن نفس
او مال فانه لا يغسل عندنا لاجل الحديث الذي قدمنا وللسيد ط احتمالان كالمسئلة
الاولى وقطع القاضي في الشرح على انه لا يغسل وهو باتي خلاف ش هنا **تنبيه** قد قدمنا
ان مذهبنا ان من قتل ظلما او تعدى في سبيل الله فهو شهيد لا يغسل ذكره اصحابنا وهو
في اللمع وهو قول ش وقال ح يغسل ان قتل بالمثقل في المصر ظلما واما اذا قتل في المعركة لم
يغسل سوا قتل بسلاح ام بغيره هكذا في الشرح وقال ص بالله اذا قتل بالعصا في المعركة
غسل **تنبيه** قال في اللمع ولو وجد ميت وليس به اثر القتل فانه يغسل وفي الوافي
وان خرج الدم من اذنيه او عينيه لم يغسل قال ابو الحسن في المختصر وان كان الدم

خارجا من عينيه او اذنيه لم يغسل وان كان من انفه او دبره او ذكره غسل وان كان من جوفه
وكان دما لم يغسل وان كان دما يخرج من فيه غسل وهو رعاف قلت وعلى الجملة فالمعول
عليه امارة القتل وقال ص بالله اذا لم يكن فيه جراحة يغسل او قتل عرق لحرب من جيش الكفار
او منهم بينهم بالنفط ونحو ان يكون جهاده في السفينة فعرق زلقا في الغمار او رمي بحجر المنجنيق ونحو
فانه شهيد لا يغسل قال في الوافي عن علماء ال الرسول ان المسلمين لو رموا بانفسهم في الماء خوف الحرق
من نار الكفار عند رميهم بالنفط فانهم شهداء لا يغسلون وكذا اذا غرق اهل السفينة وهم
يقاتلون العدو وهذا التصريح بما ذكرناه تنبيه اختلف العلماء اذا استشهد المسلم وهو جنب هل
يغسل لاجل الجنابة ام لا فحصل للاخوين للمذهب وهو قول ش وف ومحمد انه لا يغسل وهذا هو الذي
اقتضاه كلام الازهار لان ما اطلقنا ان كل شهيد مكلف ذكر قتل في سبيل الله فانه لا يغسل
وقال ح ودل عليه قول القسم انه اذا كان جنبا غسل وهو قول ض بالله واحتج بان حنظلة بن
الراهب غسلته الملائكة فسال الرسول عنه فقيل خرج جنبا قلنا ان تكليفنا غير تكليف الملائكة
ويكفن الشهيد بما قتل وهو فيه من اللباس اذا كان ملحقه الا اله الحرب كالدرع والا الجورب فانهما
ينزعان عنه مطلقا اي سوا اصابهما دم ام لا وهكذا الحرير وما كان للغير واما السراويل والفرو فانهما
ينزعان ان لم يلحقهما دم من جراحات الشهيد واما اذا اصابهما دم فانهما لا ينزعان والاصل
في ذلك ان الرسول صلعم امر في قتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم
ودمائهم اذا ثبت ذلك فما كان لا يصلح ان يكفن به نزع على كل حال اصابه دم املا وذلك
كالجلود والحديد وكذا الحرير والمتنجس بغير دمه وما كان للغير وما كان يصلح للتكفين
ترك على كل حال وما كان من جنس الكفن لكنه ليس على صفته كالسراويل نزع الا ان يصيبه
دم قال ابو جعفر وكذا الفرو والخف يعني حيث كان جنسهما من القطن قيل طاهر
كلامهم انها لا ينزع ولو زادت على السبعة والاولى انه لم يصبها دم ان يترك له كفن مثله
فقط وكذا اذا اصابها دم وعليه دين او زادت على الثلث ويجوز الزيادة على ثيابهم التي قتلوا
فيها قال في الوافي حكى علي بن العباس اجماع اهل البيت ان لهم ان يزيدوا ما شاوا او ينقصوا
ما شاوا قيل ولعله اراد بالزيادة ما لم يجاوز السبعة والنقصان حيث لم يصبه دم
تنبيه قال في الوافي من مات بوطي دابة في المعركة في حاله حال من قتل بالسلاح قيل المراد
اذا كانت من دواب العدو قلت وفيه نظر فانه اذا مات بوطي دابته من دواب خيله في
حال التحام القتال اشبه اهل السفينة الذين غرقوا وهم يقاتلون العدو وقد
تقدم انهم لا يغسلون تنبيه قد قدمنا ان الغريق والنفسا ونحوهما يسمون شهدا
ومع ذلك فانهم يغسلون والاصل في تسميتهم شهدا ما رواه زيد بن علي عن ابيه عن جده
عن علي عليهم قال قال رسول الله صلعم اتدرون من الشهدا من امتي قالوا نعم يا رسول
الله الذي يقتل في سبيل الله صابرا محتسبا قال ان شهدا امتي اذا لقليل الشهيد الذي
ذكرتم والطعين والمبطون وصاحب الهدم والغريق والمراة تموت جمعا قالوا
وكيف تموت المراة جمعا قال يعترض ولدها في بطنها والطعين هو الذي يموت من
الطاعون والمبطون هو الذي يمشيه بطنه فان قلت اذا كانوا شهدا فلم حرم
غسل الصنف الاول دون الباقين قلت لانه لم يرد النهي الا فيه وذلك في قتلا
احد وعدهم والا تملوهم بدمائهم والباقون لم يرد في حقهم نهي فبقينا على

وجوب

وجوب الغسل لمكان قلت وماذا الخصص الشهيد اعلا سابر المومنين قلت فقد ورد في الاثار
ان الشهيد انتقل ارواحهم الى اجواف طيور خضر ترتع في الجنة وتاوي الى شجرة المنتهى
فصل فيمن يجوز ان يغسل الميت ومن لا يجوز اعلم انه قد دخل تحت من يجوز غسله ومن لا
يجوز غسله في قولنا ولتكن الغاسل للميت المسلم عدلا ولا يجوز ان يغسل الميت فاسق
وهل للمسلم ان يغسل الذمي بالاجرة الظاهر ان ذلك لا يجوز لانه محظور فاشبه الاجارة
على حمل الخمر لهم واما اهل الذمة فيغسل بعضهم بعضا قال اصحابنا يغسل الميت وليه واولى
الناس به من كان من اهل ملته قال في الكفاية واولى الناس بغسل الميت قرابته الاقرب فالا
قرب قلت لعله يعني حيث يكون من جنسهم رجل مع الرجال او امراة مع النسا قيل ويجب
ان يكون امينا لئلا ينظر عورته او يحدث بما راى فيه من المساوي لان كتم ذلك واجب وقد
اشرنا الى ذلك بقولنا عدلا قال في الانتصار وفي الاذكار الا ان يكون ذلك الميت مبتدعا فاظهر
المساوي يحذر مما كان عليه قلت هذا بنا على ان فاسق التاويل يغسل ولا بد ان يكون ذلك
الغاسل ايضا من جنسه اي من جنس الميت ان كان رجلا فرجلا وان كان انثى فانثى او جايز
الوطي كالمراة مع زوجها والمملوكة التي هي غير مزوجة مع مالكها فان الوطي بينهما جايز
فيجوز ان يغسل كل منهما صاحبه كالجنس مع جنسه وهل الزوجة اولى من الرجال او الزوج
اولى من النسا لا كلام انهما سوا في الجواز واما الاولوية فالاقرب ان الجنس اولى لارتفاع
حكم الاستمتاع بالموت وتسويغ نظر العورة تبع له والاجماع على جواز انه نعم فلا يجوز
ان يغسل الرجل الا الرجل او زوجته او مملوكته التي له وطيها والمراة كذلك مهما امكن
ذلك نعم واما غسل الجنس لجنسه فلا خلاف في جوازه واما المراة مع زوجها فلا يخلوا
اما ان يموت احدهما وبينهما طلاق او لا ان لم يكن بينهما طلاق فلا يخلوا اما ان يكون الميت
او هي ان كان هو الميت جاز لها غسله بلا خلاف وان كانت هي الميتة فالمذهب ان له غسلها
وهو قول ش لان عليا عليه السلم غسل فاطمة عليها السلم ولان عايشة قالت قال لها
صلعم لا عليك لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك وقال ح لا يجوز له غسلها وحكاه في شرح
الابانة عن زيد بن علي واما اذا كان بينهما طلاق فاما ان يكون باينا او رجعيا ان كان باينا
لم يغسل احدهما صاحبه وان كان رجعيا ففي ذلك ثلثة اقوال الاول مذهبنا ان لكل
واحد منهما ان يغسل صاحبه لان الوطي جايز بينهما بلا تجديد عقد نكاح القول الثاني للش
لا يغسل احدهما صاحبه وكذا في مهذب ص بالله القول الثالث للمص بالله ان له ان
يغسلها لان بيده الرجعة ولا تغسله واما المملوكة مع المالك فلا يخلوا اما ان يموت
احدهما والوطي جايز بينهما او لا بان تكون المملوكة مزوجة او نحو ذلك ان لم يكن
بينهما جايز لم يجز لاحدهما ان يغسل صاحبه وان كان بينهما جايزا جاز لكل واحد
منهما ان يغسل الاخر الا المدبرة فلا يجوز لها ان تغسله لانها قد عتقت ولا عدة عليها
بخلاف ام الولد فانها ولو عتقت بموته فلها ان تغسله لان عليها عدة كما سياتي فا
شبهت الزوجة ويجوز للسيد ان يغسل المدبرة وام الولد لانهما باقيتان مملوكتين
وفي كل واحد من هولا الثلث خلاف اما المملوكة فقال في الكافي والمغني واحمد
بن سليمان لا تغسل سيدها لانها قد انتقلت الى ملك الورثة قلنا حق السيد

متشلنا واما المدبره ففي الكافي انه لا يغتسل احدهما الا جماعا والامام المؤيد في الكافي عن زيد بن علي
وح لا يغسله ولا تغسله واما المكاتبه فلا تغسلها ولا تغسله لان الوطي يشبهها غير جائز ما لم
تعجز نفسها على ما سياتي مسألة قال في تذكرة الفقيه ما معناه انه لو ماتت زوجته قبل الدخول
بها جاز له غسلها ونكح ابنتها فاما وهذا اجاز على القياس لان النظر اليها قد حل بالعقد وهي
غير محرمة له ولا في حكمها ولو نظر اليها لشهوة اذ قد حرم الاستمتاع والمقتضي للتحريم الا
ستمتاع مسألة يقال لو كان يجوز غسل الزوج او الزوجة مع التلذذ بشهوة فانه يحتمل
ان يترك الغسل لان الشرع قد حرم الاستمتاع بالميتة وكذلك المقدمات لشهوة ويحتمل ان لا
يترك لان المحرم انما هو الوطي مسألة وينبغي من كل واحد من الزوجين ان يتقي نظر العورة كما
نعه في الحيوه فان قيل كيف يتقي النظر ولا يتقي اللمس قلنا كما في حال الحيوه واشار في الشرح
الى التحريم ولعل ذلك لمنع الشهوة والا فلا وجه للفرق بينه وبين سائر العورة م٢٣٤ اذا
مات ميت وتعذر حضور جنسه او من له وطوه كرجل بين نساء او امراة بين رجال فانه
يغسل هذا الميت محرمه ان امكن حضوره كالاخ في حق المراة والاخت في حق الرجل ويجوز
له ان يغسل بالدلك بعد لما يجوز له ان ينظره من المحرم فالاخت تدلك من اخيها جسده
الا ما بين السرة والركبة مقبلا ومدبرا والاخ يدلك منها ما عدا بطنها وظهرها والعورة
المغلظة هكذا قال الفقيه ع في تفسير العورة المغلظة واشار اليه في الشرح وذكره الفقيه
ح قال المهدي في الزوائد تذكرة الفقيه يجوز هنا مس البطن والظهر بالحائل ويكفي الصب للما
على العورة التي لا يجوز له لمسها ويجب ان تكون العورة مستورة من رؤية المحرم حال
الغسل بخرقة ونحوها م اذا لم يوجد محرم لذلك الميت مع تعذر الجنس والزوجة جاز
ان يغسله اجنبي فيغسل الرجل امراة اجنبية والمراة رجل اجنبي ويكون هذا الغسل بالصب
للما على جميعه ولا يجوز الدلك لشي من الميت هنا لا بحائل ولا بغيره وفارق هذا عورة
الرجل مع والمراة مع المراة من حيث ان عورة الجنس مع جنسه اخف حكما ولا بد ان تكون
حال صب الما مستترا جميعه عن رؤية هذا الذي يصب اما بثوب يلقى عليه او نحوه مسألة الخنثى
المشكل الذي لم يميز الى الذكور ولا الى الاناث بل له ذكر رجل وفرج امراة سبق بوله منهما فانه
اذا مات فالحكم في غسله حكم غسل الرجل حيث تغسله امراة اجنبية وهو ان يغسله بالصب دون الدلك
ويكون مستترا وهذا الحكم انما يثبت للخنثى غير امته ومحرمه فاما اذا كان له امة فانها تغسله ولا
تنظر الى ما بين الركبة والسرة الحوا ان تكون امة وهكذا امه واخته فانهما يغسلانه
كالمحرم في غسله المحرم لمحرمه فان كان عليه نجاسات غليظة بحيث لا يمنعه الصب ولم يحضره من يجوز
له ذلك كالامراة مع الاجنبي والرجل مع الاجنبية والخنثى مع غير امته ومحرمه ترك صب الما عليه و
ييمم بان يلف الاجنبي يده بخرقه ويضرب بهما على التراب ثم يمسح اعضا التيمم من الميت ولا يكشف
شيا من بدنه وشعره وانما جاز له هنا المسه لحائل ولا يجوز في استعمال الما قيل لان المباشرة
في الغسل اكثر لرطوبة الما هذا مذهبنا وقال النخعي يغسل بثيابه وقال الاوزاعي
يدفن من غير غسل ولا تيمم وقال ح لا يغتسل المحرم محرمه ولا يصب الما ولو كان يدفن
بثيابه الصب بل ييممه المحرم والاجنبي وعورتهن كقولنا فاما لو مات طفل او
طفلة لا يشتهيها جماع لها لصغره فكل مسلم يصح ان يغسله ولو كان اجنبيا منه قال

القسم

القسم عليه السلام في الصبي الذي لم يبلغ لا باس بان تغسله النسا قال الاخوان المراد به
اذا لم يبلغ حد المجامعة وشهوة النسا فاما وكذلك حكم الصبية الصغيرة اذا ماتت بين
الرجال على ما سبق قوله قلنا دليس الغير بان يكون هو الذي يشتهي بل لو كان لا يشتهي وقد
صار ممن تشتهيه النسا فالحكم واحد في المنع وهكذا في الطفلة هذا مذهبنا وهو قول ذكره
في الشامل وقال في الكافي ذكر الحاكم لاصحابه ان ذلك ما لم يتكلم الطفل وقال الحسن البصري
ما لم يفطم هذا معنا حكاه الكافي ويكره ان يغسل الميت الحايض والجنب قال في الشرح لانهما
ممنوعان من كثير من القرب ولان اشتغال الجنب بطهارته اولا والحايض لا يمتنع ان تبدو
عليها الدم فتشتغل عن غسل الميت قال اصحابنا فيغسل الجنب ببعض ما الميت اذا كان
فيه فضل وكان مباحا والا يتيمم والحايض يغسل منه كفيها قلنا وهل يزول الكراه بذلك مع
امكان غيرهما الاقرب انها لا تزول لبقا علة الكراهة مسيلة هل يجب ان يشترى للميت من
يغسله حيث لم يوجد من يغسله الا اجنبي يجي ذكر الفقيه انه يشترى له وهكذا في البوير
حكا علي بن العباس اجماعهم قيل قيل لا يشترى له لان الميت لا يملك وفيه نظر فصل في
صفة غسل الميت اعلم انه اذا اريد غسله وضع في مغتسله بثيابه ثم جردت ثيابه ويلقا على ظهره
مستقبلا بوجهه القبلة ثم ينزع ثيابه ويستر عورته هذا مذهبنا وح وقال ش يغسل في
قميص ويكون الكم واسعا لانه صلعم غسل في قميصه قلنا ذلك مخصوص به صلعم واذا اراد
غسل العورة وجب ان يلف الغاسل اذا كان من الجنس يده لغسلها خرقة ونعني بالجنس
الرجل يغسل الرجل والمراة تغسل المراة واما اذا لم يكن من الجنس نظر فان كان الزوج مع
زوجته او امته لم يجب ذلك لان لكل واحد منهما ان يمس العورة بغير حايل وان كان
غير ذلك كالاخ مع اخته او نحو ذلك لم يجز له مس العورة بالخرقة ولا بغيرها كما قدمنا
فصح ان اتخاذ الخرقة انما يجب على الجنس مع جنسه وهل يستحب للزوج او الزوجة
اتخاذ الخرقة للعورة ام لا لا يبعد ان يستحب لبعد مظنة الشهوة ويندب تليه اشيا
الاول مسح بطن الميت قبل افراغ الما عليه ثلث مسحات ليخرج النجاسة التي لا يومن ان تخرج
بعد الغسل فتبطل الغسل ويكون ذلك مسحا رفيقا لئلا ينقطع شي من البطون وقال ش
مسحا بليغا ذكره في المهذب وانما يندب هذا المسح في بطن غير الحامل فاما اذا كان الميت
امراة حاملا لم يمسح بطنها والثاني من المندوب ان يجعل ترتيب غسله كالترتيب في غسل
الحي فيبدا بازالة النجاسة من فرجه على حسب ما قدمنا في جواز دلكهما وبغض النظر
على العورة واذا زالت النجاسة وضاه كوضو الصلوة فيغسل فمه واسنانه وشفتيه
وانفه برفق وقال ح لا يمضمض ولا ينشق ثم يغسل راسه ثم ساير جسده ويستقصي
على غسل ظهره وبطنه وافخاذه ومن ارفاغه وهي اباطه واصل الفخذين وكل موضع
يجتمع فيه الوسخ وهو رفع ينضم الزا ويبقا ظفاره والثالث من المندوب ان
يغسله ثلثا اي ثلث غسلات وصفة هذه الثلث ان يوضيه اولا كما قدمنا ثم يطلا جسده
وراسه بالحرض وهو الاشنان فاذا استكمله غسله بالما وهذه غسلة ثم يطلا على
جسمه السدر مضروبا كما طلاه بالحرض فاذا استكمله غسله بالما وهذه الغسلة
الثانية ثم يوضع الكافور في الما يخرج به قليل على وجه لا يتغير به طعم الما ولا لونه واما

واما الرح فيعفا عنه لان الريحه مقصوده ثم يغسل بعد الما الممزوج بالكافور ليسد به جسم الميت
وهذه الثالثه تمم وقال رح يكره الكافور تمم وانما يغسل عندنا بالكافور اذا لم يكن محرما فاما اذا
مات وهو محرم غسل الثالثه بالما القراح لان حكم الاحرام باق عندنا خلافا ح تمم ولا يغسل الا في موضع
مظلم ان امكن وان كان مضيا ضرف الحاضرون ابصارهم عنه مسئله اعلم انه اذا كان الميت
جنبا او حايضا اجزا غسل واحد كما تقدم ويكره تسخين الما الا ان يكون في الماء برد شديد لان الحار
يرخي جسم الميت وهو قول ش وقال في المنتخب وم بالله لا يكره لان المتسخن ابلغ في التنقيه تمم
٤٣٢ مسئله اعلم ان المذهب ان شعر الميت لا يمشط وقال ش لا يمشط مشطا رفيقا وكذلك لا تقلم
اظفاره قيل ولا يحلق ويجعل ما تساقط من ذلك في الكفن مسئله قد تقدم انه يستحب الغسل بعد
غسل الميت والخلاف فيه الا انه قد ورد في الحديث من مس الميت فليتوضا فقيل ذلك
منسوخ وفي الانتصار انه اراد غسل اليدين واما اذا انتضح شي من بدن الميت الى الغاسل
وجب عليه غسله لان الميت نجس عندنا فان لم يلتبس موضعه غسل جميع جسمه ذكره في اللمع
قال في الانتصار وهذا ابلغ من قول القسم ان الما ينجس وان يغير احدا وصافه فان خرج
من فرجه قبل التكفين بولا وغايط انتقض الغسل عندنا فيجب اعادته وانما يجب ذلك بشروط
احدها ان يكون ذلك الحادث بولا او غايط فلو خرج دم من جسمه او من الفرجين الاقرب انه
لا يوجب غسلا علا مقتضا التقييد بها حيث قال في اللمع في موجبات الغسل الرابع
خروج بول او غايط ويحتمل ان حكمه حكم البول والغايط لعموم قوله لا صحابنا اذا غسل
ثلثا ثم حدث به حدث اتم الغسل خمسا الشرط الثاني ان يخرج ذلك قبل التكفين فلو خرج
بعد ادراجه في الكفن لم يعد الغسل لكن يحال في استمساكه الشرط الثالث ان لا يكون
خروجه بعد ان قد خرج مرتين وغسل لكل مره حتا استكملت الغسلات سبعا
فانه اذا اخرج بعد ذلك لم يجب اعاده الغسل كما سياتي هذا مذهبنا وقال ح لا يجب
اعاده لحدوثه وللش ثلثه اوجه ذكرها في المهذب الاول انه يعاد الغسل لذلك مطلقا
الثاني يوضا الثالث يغسل موضع النجاسه فقط تمم واذا اخرج هذا الحدث وقد كان
غسل ثلث مرات كملت الغسلات خمسا فيزاد بعد خروج الحدث غسلتان فيكمل خمسا
بالثلاث الاول وانما لم يغسل بعد الحدث ثلثا لانه روي عنه صلعم انه قال للنسا
التي غسلن ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا او اكثر فعلمنا انها لا تتعدا
السبع ولو استانفنا الثلاث بعد خروج الحدث لزم تعدي السبع فاقتصرنا على المسنون
بعد خروج الحدث علا واحده لئلا يودي الى تعدي السبع وقد قصر الشرع عليها ثم اذا
حدث بعد الخمس حتى كملت الخمس سبعا بان يزاد غسلتين بعد الخامسه ثم اذا اخرج شي بعد
السابعه لم يجب اعاده الغسل بل يحال فيه بان يرد في دبره ويختم بالكرسف او نحوه تمم
اعلم ان هذه الغسلات السبع ليست كلها واجبه لانه لا غسل يجب غسل الميت بعد ازالت
عين النجاسه منه الا مره واحده بلا خلاف لكن التثليث مندوب واذا كان كذلك كان
الواجب منها ثلثا فقط والباقي مندوب والثلث الواجبه هي الغسله الاولا والرابعه والسا
دسه اما الاولا فظاهر واما الرابعه فلان الاولا قد بطلت بالحدث فوجب استينافا غسله
اخرا فوجبت الرابعه وندبت الخامسه بعدها ثم لما احدث بعد الخامسه بطل الغسل

الاول ووجب استيناف مؤمرة ولزمه السادسة وندبت السابعة بعدها ويحرم الاجرة
على غسل الميت وتحصيل الكلام في ذلك ان الميت ان كان كافرا لم يجز اخذ الاجرة لان غسله
محظور عندنا وعندهم وش يجوز وان كان فاسقا فهكذا عند الهادي عليه السلام خلافا للاخوين وص بالله
وان كان مؤمنا ففيه اطلاقان وتفصيل الاطلاق الاول المذهب وهو قول م بالله
واحد قولي ط انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه قال م بالله وغسل الميت واجب على الكفاية
كالجهاد والصلوة على الميت و الاذان قال ط الاقرب عندي عند ان ليس لغاسل الميت اخذ
الاجرة على غسله وقال في موضع اخر ولا يجوز اخذ الاجرة على غسل الميت لانه عبادة الا
طلاق الثاني للمص بالله انه يجوز اخذ الاجرة على ذلك مطلقا واما التفصيل فهو
احد قولي ط وهو انه اذا تعين على الغاسل لم تجز الاجرة وان لم يتعين جاز قيل ع واذا جوز
القسم اخذ الاجرة على تعليم القران فكذا في الغسل ولا تجب النية للغسل هذا قول الحقيني
وص بالله وحكاه ابو مضر عن م بالله وفي الزوائد عن الاخوين لانها تعبد به من الميت وهو الذي
الغسل متعلق به وعلى هذا القول يصح من الصبي ان يغسل الميت وحكا الفقيه ع عن الجرجاني
جاني وابي جعفر وحرجه الاستاذ للم بالله من قوله لانه عبادة ان النية تجب فلا يصح غسل
الصبي وغسل الميت في هذين الحكمين وهما تحريم الاجرة على الغاسل وسقوط وجوب نية
الغسل عكس غسل الحي فان الحي اذا غسله غيره بالاجرة جاز للغاسل اخذ الاجرة لان الوجوب
على غيره وهذا اذا لم تحصل في الغسل محظور من لمس او غيره وتجب النية في غسل الحي لكن
وجوبها على المغسول دون الغاسل بخلاف الميت فان نية الغسل في حقه ساقطة من الجانبين
جميعا وانما سقطت عندنا لان المطلوب مجرد الفعل كالدفن والحمل وازالة النجاسة لا لكونه
عبادة بخلاف الصلوة عليه واذا لم يوجد ما يغسل به الميت فانه ييمم بالتراب للعذر كما ييمم
للصلوة فان وجد ما يكفي بعضه غسل به بعضه والاقرب عندي انه يفعل في الما اليسير ما قدمنا
في باب التيمم ولا ييمم حيث غسل بعضه قال في الياقوتة اذا وجد ما لا يكفيه الا لغسل الميت و
الكفن غسل الكفن وييمم الميت و ظاهره ولو كان على الميت نجاسة والاقرب عندي تقديم
نجاسة بدن الميت كالحي وقد قدمنا في الياقوتة ويحتمل ان يغسل به الميت والاقرب انه يوافقنا
في القطع بتقديم عين النجاسة التي على جسد الميت والله اعلم وانما مراده بالاحتياط في الغسل
الواجب لاجل الموت تنبيه فان وجدوا الما قبل اهالة التراب على القبر استانفوا الغسل وانما
دون الصلوة حيث صلوا متيممين فلو كانوا متوضين حين صلوا لكن عدموا الما حين غسل الميت
فيمموه و صلوا هل يلزمهم اذا وجدوا الما وغسلوه ان يعيدوا الصلوة عليه ولو كانوا قد
صلوا متوضين الاقرب لزوم ذلك وقد ذكره الفقيه ف وفي الكفاية ووجهه ان الصلوة من شرط
صحتها غسل الميت حسب امكن قال في الوافي وان ذهب عليهم غسله حتى صلوا عليه غسلوه
واستانفوا الصلوة وان واروه اخرجوه وغسلوه ما لم يحثوا عليه التراب وهكذا حكا
علي بن العباس عن القسم ويترك الميت لا يغسل ولا ييمم ان كان اذا غسل او ييمم تفسخ
جسده او بعضه وذلك نحو ان يكون محترقا بالنار او بالصاعقة او نحو ذلك يحيث يتفسخ ان
لمس فانه يترك ولا يجوز ايهاما ما لو امكن صب الما عليه ولا تصره وجب غسله بالصب

ذكره في اللمع ومثيله الترك بالمرة ماخوذ من ذلك والله اعلم **فصل** في حكم تكفين الميت وكيفيته
وقد جمعنا ذلك في قولنا **ثم تكفن الميت** وجوبا ويكون كفنه **من راس ماله** ان كان رجلا له مال
ولا حظ في ذلك خلافا الا عن خلاس بن عمرو فانه جعله من الثلث **ولو** كان المال **مستغرقا** اي
على الميت دين يستغرق جميع ماله فان الكفن يستثنا للميت ولو لم يبق لاهل الدين شيا وهكذا
لو كان له زوجة فانه يجي الى الاتفاق فان الكفن يقدم على نفقتهن وحكا في الكفايه عن خلاس انه
اذا كان عليه دين مستغرق مستغرق جميع ماله لم يكفن منه فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لا
يكفن من عليه دين مستغرق بحيث لتركته **الا بثوب واحد طاهر ساتر لجميعه** اما كونه طا
طاهرا فلم اقف على نص لاصحابنا واما ص ش فحكا في شرح مهما شرح النواوي للمهم خلافا
بينهم في وجوب طاهرة التكفين وكذلك في فتاوي الاصبحي من ص ش لكن المهمي صحح انها
معتبرة الا ان الاصول تقتضيه من حيث ان غسل الميت لاجل الصلوه فاشبه المصلي
فيجب طهارة لباسه ولذكر السيد وجوب تطهيره كما قدمنا واما كونه ساتر الجميعه
فهذا مذهبنا ذكره ابو جعفر والاستاذ في شرح الافاده والسيد وهو قول ص ش وقا
ل في التعريفات عن الاستاذ انه يكفن في ثلثه حكا ذلك في الروضه يعني ولو استغرق الثلثه
الثلاثه جميع التركه ويجب ان يكون ذلك الكفن **مما يجوز له لبسه** في حال كونه حيا فلا يجوز
تكفين الرجل بالحرير ونحوه مما يحرم عليه لبسه والمراة يجوز ان تكفن به وبالثياب المصبو
غه وقال في اللمع والبياض اولى بالرجال والنسا وكذا بالنساء قال في الانتصار ولا فرق بين
القطن والصوف لكن المستحب حسن الكفن واكماله لقوله صلعم اذا كفن احدكم اخاه
فليحسن كفنه **و**يجب ان **يعوض** الكفن **ان سرق** و تسوا سرق قبل الدفن ام بعده بان
ينبش ويكون العوض من راس المال ايضا ولو كان مستغرقا بالدين قال فان
با بعتهم الغرما عن ذلك لم يبال بهم وكفن من راس ماله وان استغرق ديونهم فان
كانوا قد استوفوا ديونهم قبل ذلك لم ينقض وكان الغرما اولى بها **قلت** وينتقل
وجوب التكفين الى القرابه او بيت المال على ما سياتي فلو كفن وجد فن ثم عاد
المسروق ففي ذلك اقوال احدها حكاه في الكفايه عن م بالله انه يعود للورثه
قلت وهذا يقتضي ان اهل الدين اولا به والثاني انه يجب لا دين ولا ه قال ص بالله
يكون للمصالح ولعله يريد حيث لا دين وقال الامير ح يرد الى بيت المال ان كان منه
او الى الورثه ان كان من الميت **قلت** يعني حيث لا دين والا فالغرما اولا به والتحقيق
كلام الامير انه لم يخرج عن ملك من كان اخرجه فيجب ان يعود الى من كان منه فان كان
من مال الميت فللورثه وتحقيق كلام م بالله ان الميت قد ملكه فيعود للدين ان كان
والا فللورثه وتحقيق كلام ص بالله انه قد خرج عن ملك من هو منه والميت لا يملك فهو
مال لا مالك له فيعود للمصالح واليه اشار ط ذكروا هذا الخلاف حيث تسبع الميت
او وجد به السيل ونحو الكفن والمسله واحده **ويكفن غير المستغرق بكفن مثله** لانه
مستثنا له منه فان كان في الورثه صغيرا او غايب او لا وارث له لم يجز الزيادة عليه
فان زاد المكفن ضمن الزايد على كفن المثل وقال ص بالله اذا كان للميت ورثه صغار

في طهارة

فالاولا

قال ولا ان يكفن باقل الاكفان ومفهومه لا يزاد على واحد هكذا في الكفاية وفي التذكرة وحيث لا يستغرق والورثة صغار كفن كفن مثله وهذا يقتضي انه اذا كان مثله يكفن بسبعة كفن بسبعة ولم اطلع على موضع هذه الحكاية اعني كونه يكفن بكفن مثله من غير كتاب الكفاية والتذكرة الا ان في شرح ابي مضر عن ابي مضر عن ط انه يكفن في قميص وازار ولفافة حيث الوارث صغيرا او غايب ومفهوم هذا انه لا يزاد على الثلثة وهذا يخالف كفن مثله مطلقا وتحقيق حكاية كفن مثله قال في الانتصار والمستحب ان لا ينقص من الثلثة وهذا يدل على عدم وجوب كفن المثل ثم قال في الانتصار فان احتلف الورثة كفن ما يليق به ولو قال بعضهم يكفنه من مال نفسه وبعضهم قال من التركة كفن من التركة وان كان الورثة كبارا احاطرين كفنوا ما شاوا **والمشروع** في عدد الكفن ان يكون من واحد **الى سبعة** لا يتعداها هذا عند الهادي عليه السلم قياسا على الغسلات وفي هذا القياس نظر وقد قال في الانتصار المختار ان السبعة مكروهة لان ذلك سرف ولم يفعله احد من المحدثين ولا ذهب اليه احد من الصحابة والتابعين ولا يعلم الا ان كلام الهادي عليه السلم خلاف الاجماع لان الامة لم تنص على المنع مما ذكره وقال م بالله لا يزاد للرجل على ثلثة قميص وازار ولفافة والمراة لا يزاد لها على خمسة قميص وازار وخرقة على ثديها وخمار ولفافة وهو البدرج والمشروع في الكفن ايضا ان يكون **وترا** اما واحدا او ثلثة او خمسة او سبعة ويكره خلاف ذلك ثم انا نذكر بعد الكفن فقول اما اذا كان واحدا فانه يستر به حالا يبقا شي من جسمه ظاهرا فان طال من ناحية الراس رده الفضلة على الوجه وان كان من ناحية الرجلين رده الى ناحية الظهر وهل الاولى قسمتها او جعلها في جانب الاولى جعلها في جانب الراس لان حرمته اكد من حرمت الرجلين وان صغر قدمت العورة فما فاض عليها كان ما فوق السرة الى ما تحت الركبة وستر الراس اولى من ستر الرجلين واما اذا كفن بثلثة اثواب بميزر وادرج في اثنين وقال م بالله وط قميص ودرج وازار واما الخمسة فيكون قميصا غير مخيط فان كان مخيطا فتق من تحت الكمين وقال الامير لا كراهة في المخيط لانه لم يرو انه فتق ~~القم~~ القميص الذي كفن به صلعم وعمامة للرجل وخمار للمراة هذا ان اثنان وثلثة درج واما السبعة فقميص وازار وعمامة واربعة درج وقال ش وح لا عمامة في الاكفان قال ش ولا قميص بعم وكيفية الادراج ان يعمد الى اعرض الثياب فيفرش ثم يفرش بعضها على بعض وتذر الذريرة عليها وتجمر بعود ثم يوضع عليها الميت ويلف فيها ويخرج راسه من القميص ويعمم قال ع ويعطف عليه الثوب الذي يليه من جنبه الايمن ثم من جنبه الايسر ثم يفعل كذلك بسائر الثياب قال في الشرح هذا مذهبنا وش لان البداية بالايمن مستحب فيكون هذا اعكس ما يفعل الحي وقال ح يبدا بما عند يساره كما يفعل الحي وهكذا في الانتصار وحكي في مهذب ش كلاما ينه مختلفين للش قال ع ويضم على راسه ووجهه ما عند راسه ويضم على ظهره ما عند رجليه يعني على جهة ظهره كما قدمنا قيل وكيفيته ان يرد الى قفايه بعد عصره يعني على وجه لا ينكشف او يرد الى وجهه ثم يرد الى الظهر ليكون ابلغ في الستر قال ع وتشد الاكفان بخرقة ان احتيج الى ذلك فان كان الميت محرما لم يغط راسه كما سياتي انشا الله تع **وتجب** اذا اوصا الميت بان يكفن باكثر من السبعة او بفاخر من الثياب

ان مسل قوله ويزاد ماراده اذا كان ذلك الزايد في العدد او في الصفة يخرج من الثلث لان له ان يوصي
من الثلث بما شا ويجب امتثاله الا ان يكون محضورة او الزيادة ليست محضورة وانما هي
مكروهة لانها من باب المغالاة قال ع والاكره ان يغالا الا في الاكفان لا بها عن قريب الى
والـ قال وان غالا به الميت في وصيته اجزة ما زاد علا الوسط لمثله من ثلثه قيل في المغا
لاة في العدد والصفة سوا وقال السيد لا يمسل الوصية بالزايد علا السبعة لان ذلك اتلاف
مال قلنا يلزم مثل ذلك في مغالات الصفة فالصحيح وجوب الامتثال وان لا يمسل ما او
ضا به ام الورثه اذا كانوا هم المنتفعين وملكوا اي يملكون ذلك الزايد ولو عصوا بتاخيره
ذكره الفقيه ح وهو قوي من جهة القياس علا الوقف اذا انقطع مصرفه وكفن المراه يلزم الزوج
ولو كانت موسرة هذا الخرج ع للهادي عليلم من قوله لها النفقة اذا ماتت ومن قوله لها ان
تغسله وهو احد وجهي ص ش وخرج م بالله للهادي عليلم انه من مالها ولبتي علا الزوج شي
من ذلك خرجه م بالله من قوله كفن الميت من راس ماله ولم يفصل وهذا اقوال ح وهو
قول ص بالله قال في التقرير لا خلاف بين السيدين انها اذا كانت فقيرة فعلا الزوج وحاصل المسيلة
انهما ان كانا غنيين معًا او الزوجة فالخلاف يكفن من راس مالها عند م بالله ومن مال زوجها
عند ع وان كانا فقيرين فعلا ورثتها او بيت المال لانه لا يمكن استصحاب كسب الزوج لكن
يقال اذا امكن الحاكم يعرض للزوج لزمه ذلك عند ع لانه يحمل ذلك كالنفقة وان كان
الزوج هو الغني ح وتنها فقال الامير يتفق ع و م بالله هنا انه عليه وقال محمد بن الحسن لا شي
علا الزوج مطلقا لانه قد انقطع ما بينهما وهو قول ص بالله ويلزم منفق الفقير تكفينه ذكره
ع ولا فرق بين ان يكون الفقير مومنا او فاسقا قيل ع لكن الفاسق كفنه قدر ما يستر عورته
فقط لان ستر العورة واجب بخلاف الغسل فانه محصور عند ع عليلم واما الكافر فالفريق وغيره
سوا اذ لا موالاة بينهما فلم يلزمه نفقته ولا كفنه قلت لكن يجب علا المسلمين ستر العورة
كالفاسق نعم وظاهر كلام اهل المذهب خلاف ما ذكره الفقيه ع في تكفين الفاسق ان يستر
جميعه وكلامه قوي من جهة القياس قال السيد ح لا يكفن المرتد والحربي والباغي والمرجف
اذا قتلوا قلت ويجب موارات عورتهم بالتراب او نحوه قال ويكفن الذمي والمعا
هد والمنافق لاظهاره الاسلام ويرث المنافق ويورث قلت وفي هذا نظر لانه
ان كان قد ظهر نفاقه من دون لبس فكافر تجرا عليه حكم الكفار ما لم يتب قال الله تع
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وان كان بعض المفسرين قال يعني جاهد
المنافقين بالحج نعم فاما عبدالله بن ابي فلم ينكشف امره كل الانكشاف ولا يخفو نفاقه
الا بعد موته وهذه المسيلة لها ذيول واطراف يحتاج الى تحقيق وتطويل ليس ما
هذا الموضع يحمله ثم اذا لم يكن للفقير قريب يلزمه نفقته او كان ولكنه معسر فكفنه
يجب من بيت المال ذكره اهل المذهب وقال ابو مضر الظاهر من قول م بالله انه لا شي
علا القريب بعد الموت بغني ولو كان موسرا وانما يجب تكفينه من بيت المال ثم اذا لم
يكن ثم بيت مال وجب تكفين الفقير علا المسلمين فرض كفاية من خالص اموالهم ثم اذا
تعذر من الجميع وجب موارته بما امكن من شجر ثم اذا لم يوجد فبما امكن من تراب وهل

يكفي

يكفي حثو تراب القبر عليه الا قرب انه اذا لم يوجد الشجر وامكن الحلب سترت به عورته ثم دفن
مسئله قال في الناموته كفن المكاتب من كسبه ان كان فان لم فعلى السيد ان لم يود شيا وان ادا
شيا فعلى السيد بقدر الباقي وعلى الورثه بقدر ما ادا وكفن الموقوف على الواقف ان كان نافعا
والا فعلى الموقوف عليه قلت العباس في كفن الموقوف ان تتبع النفقه والله اعلم ويكره المغا
لاه في الاكفان هذا ذكره ع كما قدمنا الانها عن ص قريب الى زوال ولد المغالاه في العدد بان يزاد
على السبعه وفي الصفه بان يعمد الى احر الثياب واعلاها والظاهر ان الكراهه للتنزيه
والتعليل باضاعه المال يقتضي الحضر والاول اظهر ونذب البخور للاكفان لا لجسد الميت
واما ما يحمر قبل وضع الميت عليها والمندوب ان يحمر بالعود ونحوه مما علا من انواع البخور والمذ
كور في اللمع هو العود وحده الا انه لا مانع من العنبر ونحوه فمتى اوان لم اقف فيه على نص
لاصحابنا وندب تطييبه اي تطييب الميت واكفانه بانواع الطيب غالبا لا سيما مساجده
وهي الاعضا السبعه فانه يستحب ان يوضع عليها الطيب لانها تكرمه على الاعضا بالاعتماد
عليها في عباده الله سبحانه ويستحب ان يكون ذلك الذي ضمخت به كافورا الا انه يشد
جسد الميت قال ... قال في الوافي قال علي بن العباس اجمع اهل البيت عليهم السلام ان
الميت يحنط بكل طيب الا الورس والزعفران قال ابو الحسن الكرخي لا باس بسائر الطيب
في الحنوط الا الورس والزعفران فلا يقربه الرجال قال الهادي عليلم ويدخل فيه المسك
لان الرسول صلعم احتنطبه وفي الكافي عن الناصر انه يكره المسك وان المسك الذي احتنطبه
الرسول صلعم من الجنه فقسم بينه صلعم وبين علي وفاطمه اثلاثا وذلك مخصوص بهم قلت
وظاهر اطلاقهم ان الزياده لا تكره لكن قد قيل انه من طيب النسا فالاولا تجنبه مسئله
قال في الشفا والانتصار ويستحب ان ينصب للمراه خيمه على السرير ليلا ترا مسئله اعلم
ان الذي مات محرما لا يطيب بشي من انواع الطيب عندنا على ما سياتي في الاحرام ان شا الله
خلاف ح وفيهما م اذا فرغ من تجهيز الميت فانه يرفع لحمله الى القبر وندب ان يكون الرفع مرتبا
فيبدا من حمله برفع مقدم الميامن منه ثم موخرها ثم بمقدم المياسر ثم بموخرها ويقدم
راس الميت هكذا في الشرح عن علي عليلم وقال السيد يكون رجلاه مع المتقدمين وراسه
مع المتاخرين واذا قدم الرجلان لم يتهيا حمل ميامن الميت الا على الجانب الايسر وقد
اشار الى هذا في مهذب ش فقال اذا حمل من الجوانب الاربعه بدا بمباشره المقدمه فيضع
العمود على عاتقه الايمن ثم ياتي الى مياسره الموخره فيضع العمود على عاتقه الايمن ثم ياخذ
مياسره المقدمه فيضع العمود على عاتقه الايسر ثم ياتي ميامنه الموخره فيضع العمود على
عاتقه الايسر قيل المراد بهذا كله بعد ان يرفع الميت لان المستحب ان يبدو الحامل على اربعه
باعه قال في الشرح وكره الحمل بين العمودين قال في الانتصار والتربيع افضل من الحمل بين
العمودين وان جاز الكل وفي مهذب ش عكسه وهو ان الافضل ان يجعل الحامل راسه بين
عمودي مقدم النعش لانه صلعم حمل جنازه سعد بن معاذ بين العمودين ونحمله
ما عدم ... عن علي عليلم انه يبدا باليد اليمنى كما قدمنا واذا رفعوه واخذوا في السير
فالمستحب ان يمشوا خلفه اي يكون مشي المشيعين للميت خلفه افضل وهو قول لانه
يستفاد ... وروي عن علي عليلم ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل الصلوه
المكتوبه على النافله وسيل علي عليلم عن فعل ابي بكر وعمر فانهما كانا يمشيان امامها

فعال ايهما كانا مستهلين فالاحبار يتساهل وقد علمنا ان المشي خلفها افضل وقال ش المشي قدامها
افضل لانه شافع ولانه صلعم مشا قداما وابو بكر وعمر وعثمان هكذا الى محمد بن محمد وقد روي
انه صلعم مشا اماما وخلفها عليه و المستحب ان يكون المشي بها وخلفها **قصدا** ليس بالحثيث
المسرع والخفيف المبطي ن وان زيد عن ابيه عن جده عن علي عليلم كان اذا سار بالجنازه سار بين
السيرين ليس بالعجل ولا بالبطي ويستحب ان يمشا حافيا وعن علي عليلم انه كان يمشي حافيا في
خمسة مواطن ويقول هذه مواطن الله عز وجل اذا عاد مريضا او شيع جنازة وفي العيدين
والجمعه **وتودب النسا** عن الخروج مع الجنازه للتشييع اذا استغني عنهن وكذلك تمنعهن من
من زيارة القبور للحديث المشهور وهو قوله صلعم لعن الله زوارات القبور **مسله**
اعلم انه يكره القيام قبل حمل الجنازه لمن لا يحملها والقعود قبل وضعها وكذلك لحوقها بمجمره
لان ذلك من فعل المجوس لعنهم الله تعالى وفي كيفيته وضعها **فصل** في الصلوه علا الميت في لنتكلم
في حكمها ومن يصلي عليه ومن الاولا بالامامه وكيفيتها اما حكمها فهي من فروض الكفايات ولهذا
قلنا **وتجب الصلوه** علا الميت وهي فرض **كفايه** اذا قام بها البعض سقط وجوبها عن الباقين وهل
يستحب لمن يجد جا وقد فرغت الصلوه ان يصلي علا الميت المذهب ان ذلك لا يستحب وهو قول
ح وك لانه صلعم قال لمن جا وقد صلا الناس علا ميت فسأله هل يصلي عليه قال صلعم لا ولكن
قم علا قبره فادع لاجيبك وقال ش من فاتته الصلوه علا الجنازه جاز ان يصلا عليه فان لم
فعلا القبر لان الرسول صلعم صلا عليه الصحابه فريق بعد فريق قلنا كانت الصلوه عليه خا
صه واجبه علا جميع من حضره واما من يصلا عليه فيصلا **علا المومن** دون الكافر
والفاسق لانه لا يسما مومنا في الشرع وان سمي في اللغه مومنا وذلك لان الشرع قد نقل هذا
الاسم وحوله الى من يفعل الواجبات ويجتنب المقبحات علا ما هو مقرر في موضعه من علم
الكلام فثبت ان قولنا المومن يخرج منه الفاسق كالكافر و يدخل فيه كل مومن صغير
ام كبير والسقط الذي استهل او خرج بعضه حيا ثم خرج باقيه وقد مات ذكره في اللمع
وقد تقدم و يدخل فيه ما يصح ان يغسل من الميت وهو اكثره ولو ذهب اقله علا
التفصيل الذي تقدم ويدخل فيه الشهيد ويدخل فيه من اولاد الكفار من جرا عليه
حكم الاسلام كما سباه اسا الله تعالى فاما ان هولا مومنون فيصلا عليهم وفي
هذه الجمله انواع من الخلاف الاول في الفاسق فالمذهب انه اذا مات علا فسقه من
دون اظهار توبه لم يصلا عليه لقوله تعالى ولا تصل علا احد منهم مات ابدا الى قوله
وهو فاسقون قلت والاوجب ان الايه الكريمه لا تتناول الفاسق بلفظها بل
من جهت القياس فقط لان الذي نزلت فيه كافر والكافر لا يسما فاسقا والذي
تقتضيه الايه انه لا يصلا علا الفساق الكفار ولا يقتضي منع الصلوه علا الفا
سق الذي ليس بكافر الا من جهت القياس والتحقيق هذا موضع اخر واما الحجه
الواضحه علا ذلك ما روي ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فقال صلعم اما انا فلا
اصلي عليه والتاسي به واجب في الفعل والترك هذا اصل هبنا وقال ح وش وروا
في الزوايد عن احمد بن عيسا وزيد بن علي انه يصلا علا الفاسق ح لكن قال ح وصاحباه
الا ان يكون باغيا او قاطع طريق وللشافعي اقوال قول سواه وقول يصلا علا كل فاسق الا

قطاع

قطاع الطريق اذا صلبوا او قتلوا يصلا علا الجميع **مسئلة** اعلم ان من رجم بالزنا عن شهاده
لم يصلى عليه وان رجم بالاقرار واظهر التوبه صلي عليه وكذلك من قتل قصاصا ان اظهر التوبه صلي عليه
وان لا فلا الخلاف الثاني في الشهيد المذهب انه يصلي عليه لانه صلى الله عليه صلى على حمزه وغيره
من شهدا احد وش يقول لم يصل على شهدا احد قلنا لعله امر غيره ان صح الخبر واذا وجد ميت مجهول
الحال في الاسلام وعدمه لم تجب الصلوه عليه الا ان يشهد قرينه بالاسلامه واقوى القراين ما اختص
به كالختان وخضاب الشيب وقص الشارب والمفرق فان لم يظهر فيه شي من هذه الخصال نحو ان تكون امراه
او رجل لم يتبين فيه شي من ذلك رجع الى الدار التي مات فيها فان كانت دار اسلام فمسلم يصلى عليه
وان كانت دار كفر فالعكس وان وجد في فلا لا حكم عليه بانها دار كفر ولا دار اسلام ولا ظهر فيه شيما
اي الفرسي فالاقرب انه يحكم له ما عرف الحهس الله فان اسيوبا فالاسلام لان كل مولود يولد على
الفطره حتى يكون [illegible] ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولم يقف في ذلك علا
نص لاهل المذهب واما اذا كان في دار الاسلام ووجد فيه شعار الكفر حكم بالكفر
وكذا اذا وجد في دار الكفر وفيه شيما الاسلام كالختان حكم بالاسلام الثالث في المومن
الملتبس بالكافر وهو قولنا وان لتبس المسلم بكافر او فاسق نحو ان يختلط قتلا المسلمين
والكفار او الفساق فعليهما يصح الصلوه وان كثر الكافر اي تجب الصلوه عليهم ولو كان الكفار
اكثر من المسلمين لكن ياتي المصلي بنيه مشروطه فينوي ان صلاته عليهم دفعه واحده ان صلوته
ودعاوه علا المسلم منهم وان صلا علا كل واحد وحده نوا ان صلوته ودعاوه له ان كان
مسلما ذكر في المنتخب فهو ال الاول ما ذكرنا وهو في الشرح عن احمد بن يحيى وش وهكذا في
الوافي عن المرتضا وقال ح انما يصلي اذا كان المسلمون اكثر وقال في الكافي اجد قولي ش يصلي
علا الجميع مطلقا ويقبرون في مقابر المسلمين وعند اصحابنا وح يعتبر الغلبه فان استووا
فعند زيد والهادي والناصر وح يدفنون في مقابر الكفار ولا يصلا عليهم تغليبا
لجانب الحضر وعند م بالله وش عكس ذلك ويصح صلوه الجنازه فرادا هذا الصحيح من المذهب
ذكره ض بالله وكذا ذكر في الشرح في بعض المواضع وهو في الشامل وحكي في الكفايه ان
من شرطها الجماعه عندنا واشار اليه في الشرح في الاحتجاج علا ان الصلوه علا
القبر لا يصح وعلا ذهني في الشفا قال واما اذا صليت جماعه فهو الافضل المجمع عليه
واما الاولا بالامامه فهو الامام الاعظم ووالبه كالحاكم فانهما اولا من قرابه الميت عندنا
وذكر علي بن العباس انه اجماع ال الرسول صلعم والوجه في ذلك ان رسول الله صلعم كان
يصلي علا الموتا وقال علي عليلم اذا حضر الامام الجنازه فهو احق بالصلوه عليها من اوليابها
وقال ش وحكاه في الذ... وايد انه مذهب م بالله وخرجه وذكر ابو جعفر للناصر ان الولي
اولا من الامام قال م بالله لكن يستحب للولي ان يقدمه يعني الامام او الحاكم نعم
وخرج م بالله للهادي من قوله يغسله اولا الناس به قال طاهر الصلوه الي الغسل
لا يصح بدليل ان الزوج احق بالغسل لا الصلوه ويصح ان الامام اولا من الولي وحاكم
الامام بمنزلة الامام ثم اذا لم يكن ثم امام او لم يحضر القبر فالا ولا بالتقدم الاقرب
نسبه الى الميت الصالح للامامه في الصلوه من العصبه اي من عصبات الميت فيقدم الاقرب

فالاقرب على حسب درجتهم في القرب **قلت** فان عدمت العصبة فالاقرب من ذوي
رحمه اذا الفضله القرب وقال ح ان لم يحضر امام او حاكم فامام الحي اولى وهكذا في الزوائد عن
البتي وحكاه في الانتصار عن ابن عباس وعطا وطاووس والشعبي واسحق ان الزوج
اولى من العصبة و يجب ان تعاد الصلوة اذا صلى بالناس غير الاولى بامامته ان لم ياذن له
له بالتقدم من هو الاولى هذا ذكره ابو جعفر حيث قال فان صلى الاجنبي مع حضور القريب اعيدت
قيل فان كان القريب فاسقا ام لا قيل وكذا الذي لا يحسن وهل يستحب مراداته للاقرب انها لا يستحب اذ لا
ولاية له والوجه في وجوب الاعادة ان الاجنبي عاص بالتقدم فلم تصح صلوته **فصل** اما لو اوصى
الميت انه يصلي عليه فلان فقال في الياقوته كان اولى ممن سواه وقال في الانتصار القريب احق على ظاهر
المذهب وهو قول الفقها وقال احمد واسحق وانس بن مالك وزيد بن ارقم الوصي اولى و اما صفتها
فاعلم ان لها فروضا وسننا اما فروضها فاربعة الاول النية وقد صح في الوسيط كما سياتي قال في
الانتصار يكفي نية الجنازة كالظهر فان قال اصلي على هذا الرجل فاذا هي امراة او العكس فقال
المسعودي لا يصح وهذا لا وجه له لان الاشارة اقوى وتعيين المصلى عليه لا يجب و الفرض الثاني
خمس تكبيرات بتكبيرة الاحرام وهذا اجماع اهل البيت وهو قول ابن ابي ليلى ذكره في تعليق الافادة
وروي انه صلى الله عليه كبر على النجاشي خمسا وقال ش اربعا قال في الزوائد وهو مروي عن
زيد بن علي لنا ما روي عن زيد بن ارقم انه صلى على جنازة فكبر خمسا فسئل عن ذلك فقال سنة نبيكم
وعن علي عليلم انه كبر على فاطمة عليها السلام خمسا وروي ان الحسن عليلم كبر على علي عليلم خمسا
وروي ان زيد بن ارقم صلى على جنازة فكبر خمسا فساله عبد الرحمن بن ابي ليلى واخذ بيده فقال
انسيت فقال لا ولكن صليت خلف رسول الله صلعم على جنازة فكبر خمسا وروي ذلك في تعليق الافادة
قلت فاما ما روي عن الامام ابراهيم بن عبد الله بن الحسن انه صلى على بعض قتلى جنده فكبر اربعا فقال بعض
اصحابه خالفت جماعة سلفك فقال رايت الاخلال بتكبيرة اولى من انفضاض هذا الجمع عني فلم
يتركه اختيارا لمذهب الفقها بل للمصلحة وذلك من باب العاشر المرسل و الفرض الثالث القيام حال
الصلوة قال في الانتصار المختار وجوب القيام كما هو راي ائمة العترة وفي الياقوته لا يجزي من قعود
مع الامكان ذكره ض زيد وقال ع يجزي و الفرض الرابع التسليم على اليمين واليسار وقد سقط
عن بعض الجنائز وذلك حيث يحمل جنازة فترفع الى محل غيرها حتى يكبر اث على ما سياتي هذه فروضها
هذا مذهبنا وح وقال ك واحد قولي ش تسليمة واحدة ذكره في تعليق الافادة قياسا العاشر على سائر
الصلوات في التحريم والتحليل واما سننها فقد اندرج تحت قولنا و يندب بعد التكبيرة الاولى وهي تكبيرة
الاحرام قراءة الحمد لكن يستحب ان يقول قبل قراءتها بعد ان يكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير ثم يقرا الحمد ثم يكبر و يندب بعد هذه التكبيرة
الثانية ان يقرا سورة الصمد لكن يستحب ان يقول قبله بعد ان يكبر اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وخيرتك
من خلقك وعلى اهل بيته الطاهرين الاخيار الصادقين الابرار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ثم يقرا الصمد ويكبر الثالثة و يندب بعد
هذه التكبيرة الثالثة قراءة سورة الفلق لكن يستحب ان يقول قبلها اللهم صل على ملائكتك المقربين
اللهم شرف بنيانهم وعظم امرهم اللهم صل على انبيائك المرسلين اللهم احسن جزاهم وارفع عندك
درجاتهم اللهم شفع محمدا في امته واجعلنا ممن تشفعه فيه اللهم اجعلنا في زمرته وادخلنا في

شفاعته

سماعته واجعل مأوانا الجنة ثم قراءة العلق بتكبير الرابعة ويندب بعد الرابعة الصلوة على واله والدعا
للميت هكذا في التذكرة العقلية واما في اللمع فذكر انه يقول بعد الرابعة سبحان من سبح له السموات والارضون
سبحان ربنا الاعلا سبحانه وتعالى اللهم هذا عبدك وابن عبدك قد صار اليك وقد اتيناك شافعين
له سائلين له العفو فاغفر له ذنوبه وتجاوز عن سيئاته والحقه بنبيه محمد صلعم واله اللهم وسع عليه قبره
وافسح له امره واذقه عفوك ورحمتك يا اكرم الاكرمين اللهم ارزقنا حسن الاستعداد لمثل يومه
ولا تفتنا بعده واجعل خير اعمالنا خواتمها وخير ايامنا يوم نلقاك قال في اللمع ثم يكبر يعني الخامسة
ويسلم تسليمتين نعم وهذا الذي في اللمع ليس فيه الصلوة على النبي كما ذكر في التذكرة من انه
يصلي على النبي ويدعوا للميت نعم قلنا والذي في اللمع حسن والذي في التذكرة صحيح وهو
الذي ذكره م بالله قال المؤيد يكبر ثم يقرا فاتحة الكتاب وان شا دعا مكانها قال ثم يكبر الثانية ويقرا ان شا
ويدعوا حتى يكبر اربعا ثم يصلي على النبي صلى الله عليه واله ويدعوا للميت ولنفسه وللمؤمنين قال ثم يكبر
التكبيرة الخامسة ويسلم عن يمينه ويساره هكذا كلام م بالله وكلام التذكرة والازهار مطابق له وان كان
الذي ذكره في اللمع حسن نعم وليس الدعا مقصورا على ما ذكرنا بحيث انه اذا زاد او نقص او دعا
خلافه فسدت الصلوة بل يدعوا بما يطابق تلك الحال باي دعا شا وهو مخير على ما قلته هذا
الذي تقتضيه ظاهر كلام اصحابنا ولا احفظ في ذلك خلافا واختلف الناس في حكم القراءة في صلوة
الجنازة والصلوة على النبي والدعا للميت فالمذهب ان ذلك مستحب غير واجب وانه مخير ان شا قرا وان شا
دعا مكانها وان جمع فحسن واما الواجب ما قدمنا قال في تعليق الافادة القراءة مشروعة في صلوة
الجنازة وهو مذهب القسم ويحيى عليهم السلام الا ان عندنا يستحب وان دعا اجزاه وقال الناصر عليه السلم
القراءة فيها غير مشروعة وانما المشروع الدعا وعن ش عكسه وهو ان المشروع القراءة وانها شرط
واجب وقال في الانتصار ومن الواجبات في الصلوة على الجنازة القراءة والصلوة على النبي واله
والدعا للميت وللمؤمنين والمؤمنات ويستحب التعوذ والاستفتاح فهذه اربعة اقوال ذكرها قلنا
والدعا للميت بحسب حاله لان الميت لا يخلوا اما ان يكون طفلا او بالغا والبالغ اما مومنا او فاسق
او ملتبس الحال ان كان طفلا فاللائق في الدعا له ان يقول اللهم اجعله لنا ولوالديه ذخرا وسلفا
وفرطا واجرا الذخر لذخيرة والسلف الفرض والفرط الذي يتقدم الواردة فيهيء لهم الدلا
والملا الحاضر وفي الحديث انا فرطكم على الحوض والمعنى هناك اجرا متقدما يرد عليه وهكذا
في الصحاح والاخر قريب منه واما اذا كان بالغا مومنا فانه يدعوا له بما قدمنا حكايته على اللمع
حيث قال وقد اتيناك شافعين له الى اخره قال في اللمع وهذا انما يدعا به للصالحين المتقين واما
الفسقة الظالمون فان اضطر الى الصلوة عليهم خوفا من ظالم لعنهم في صلوته هكذا في اللمع قلت
وذلك لما روي عن الحسين بن علي عليهم السلم في صلوته على سعيد بن العاص انه قال اللهم الحه لحا وسلا
وعجل بروحه الى جهنم فجعلا فقال له الذي بجنبه اهكذا صلوتكم على موتاكم فقال هذه صلوتنا
على اعدائنا ويكون من الخوف المبيح للصلوة على الفاسق ما يخرج عن حد الاختيار ولعل الهدوية
يوافقون هنا لهذا الخبر وغيره قلت ولعلهم ارادوا ان الخوف يبيح محظورا جائزهم في حال
تعذر الهجوم فاما مع امكانها فلا يجوز للاجماع على ان من حمل على محظور لزمه الهجوم وحظور
جائزهم محظور وان كان ملتبسا قال في اللمع عن ابي ط فقال في الدعا له اللهم ان كان محسنا
فزده احسانا وان كان مسيئا فانت اولى بالعفو عنه فان قلت المسلم مع الملتبس يرجعون الى
الدار فيعملونه فهلا جاز الدعا له كالمؤمن كما جاز غسله قلت الدعا للفاسق اشد خطرا

نحوها

من غسله واد لم اطهر و في الحديث من دعا الظالم بالبقا فقد احب ان يعصا الله في ارضه
وقد ذكر الفقيه حميد في العمده ان الدعا للظلمه علانية وتبنى المنابر كفر فيحسن الاحتياط فيه
مع اللبس ولم نشتغل بالقرينه الضعيفه مع حصول الغرض بالشرط لانه ان كان مختبا
فقد دعا له بخلاف الغسل فانه لا يستغنا فيه ما يستغنا في الدعا من الشرط فيحسب لو نوى كان ذلك
هو الاولا فلم يحسن تركه مع حصول القرينه الشاهده بالاسلام ولو ظعفت وفي تعليق الافاده
عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلم انه كان يبدا بعد الاولا بالحمد والثنا على الله تعالى وبعد الثا
نيه الصلوه على النبي صلعم وبعد الثالثه الدعا لنفسه وللمومنين والمومنات وبعد الرابعه
الدعا للميت والاستغفار وبعد الخامسه التسليم على يمينه وشماله فما شا على سائر الصلوات
في التحريم والتحليل وفي كفايه الحاجري الفاتحه بعد الاولا والصلوه على الرسول بعد الثانيه
والدعا للميت بعد الثالثه وليس بعد الرابعه ذكر ع قوله و يندب المخافته في القراه والدعا
لا التكبير والتسليم فالع وصلوه الجنازه لا يجهر فيها بالقراه والدعا وعن غيره سوا صليت
ليلا ام نهارا و يندب تقديم الابن على الاب حيث يكون الابن هو الاولا والدليل صورته بان اجتمعا
هما ان يكون للميت ابن واب وهما جميعا صالحان للامامه فان الابن احق بالصلوه لكونه اقرب
من الاب لكن يستحب للابن ان لا يتقدم اباه اجلالا له وكذلك لو لم يكن الاب ابا للميت و لا
الابن ابن له لكن الابن اقرب الى الميت من الاب فانه يستحب للابن ان لا يتقدم اباه ولو لم
يكن قريبا للميت ذكر معنا ذلك في الشرح في موضعين والجد كالاب على ما ذكره وفي الحديث
لا يوم الابن الرجل اباه [illegible] فالغ واكره الصلوه على الجنايز في المساجد
وهكذا ذكر علي بن العباس عن النبي صلعم ووجه ذلك ان الميت نجس فلا يومن ان يخرج
منه ما ينجس وعارض بالله وش لا يكره ذلك وهو القوي عندنا لانه صلعم صلا على سهيل
بن بيضا في المسجد وحمل الحديث المقتضي للكراهه على انه حيث خشا تنجيس المسجد [illegible]
لو لم يكن للميت عصبه وله ذو و ارحام هل يكونون اولا من الاجانب ذكره ابو حامد
الحاجري انهم اولا ولا يبعد على اصلنا كما قدمنا ويكفي صلوه واحده على جنايز كثيره
ويكون صفهم كما شيا في لكن الجنايز لا تخلو اما ان يصح عليها الصلوه اجمع كما تمس تكبيرات
فهي جميعا ذكر ذلك في اللمع اما اذا جات الجنايز شيا فشيا وهو في حال الصلوه فانه لا يجب
عليه استيناف الصلوه من اولها للجنازه التي في حال الصلوه بل يكفي تجديد نيه تشريك
كل جنازه اتت خلالها اي خلال الصلوه ~~على الجنازه او الجنايز~~ ويكمل التكبيرات
في صلوة الجنازه شيا في بعض الاحوال وصورة ذلك تظهر لو اصح الصلوه على جنازه
او جنايز ثم اتت جنازه اخرا فوضعت مع الاولا للصلوه عليها بعد ان كبر تكبيره
الاخرا ام على الاولا فانه ينوي بقلبه تشريك هذه الانيه في الصلوه فاذا اتم التكبيرات
خمسا فقد كملت الصلوه على الاولا وهذه الاخرا لم يكبر عليها بعد تحيها الا اربعا
فيزيد واحده ليكمل عليها خمس تكبيرات ويرفع الجنازه الاولا حتى يكمل عليها خمسا
تكبيرات او يعزل بالنيه اي اذا نعذرت رفعها لا منع عن لها الامام بقلبه بان
بان يريد ان التكبير الزايد هو على الاخرا وحدها ثم يفعل المصلي كذلك في كل جنازه
اتت من بعد فلو جات بعد تكبيره ثنيه كمل التكبيره سبعا فان جات بعد ثلث كمله
ثمانيا ثم كذلك هذا مذهبنا وقال ح لا يصح التشريك بعد احرامه بالصلوه فاذا جات

جنازه

جنازة تركت حتى تفرغ من الصلوة على الاولى وتستانف الصلوة على الثانية محتجا ان الرسول صلى الله عليه
فعل مثل ما قدمنا يوم صلى على حمزة في شهداء احد لكن لم يرفع حمزة حتى بلغ عليه من التكبير سبعون ولعله
خاص له **مسئلة** وقيل فاذا كان بينه وبين الجنازة الثانية اكثر من القامة فسدت الصلوة الا ان
يعدم **قلت** ولعله يعني بعد كمال التكبير على الاولى قال وان كانت قامة صحت الصلوة ورفعت الاولى ام لا لكن
لا ينوي في التكبيرة الزائدة انها عليها فيشرك في صلوته على الثانية وحدها هذا معنى كلامه وهو
يعني ان المصلي لو بعد من الجنازة الاولى قدر القامة فسدت ايضا فان زاد المصلي على خمس تكبيرات
فسدت اذا فعل ذلك عمدا فان فعله سهوا لم تفسد ولا سجود للسهو فيها او اذا نقص من الخمس التكبيرات
فسدت ايضا مطلقا اي سوا نقص عمدا ام سهوا اذا فسدت بزيادة او نقص او نحوهما اعاد المصلي الصلاة
على الجنازة اذا انكشف فسادها قبل الدفن لا اذا انكشف بعده فانه لا ينبش للاعادة ولا يصلي على القبر عندنا
خلافا ع كما سياتي فحصل من هذا ان الزيادة على الخمس اذا وقعت سهوا لم تبطل بفسد ولا تجب اعادة ذكره الفقيهان
ابو نبهان والرمض ولعل ذلك اذا لم يرد على الخمس نطقا فاما لو زادها نطقا فقد تقدم ان المنطقي اذا سهى الزيادة اعاد
والله اعلم فاقتضى ذلك انه اذا سهى الزيادة اعاد قبل الدفن واما على اصل ع فاذا وقعت الزيادة عمدا فانه
توجب الاعادة ولو بعد الدفن واما في النقصان فان نقص انتقص من الخمس ولم يكبر الا ثلثا فان ع توجب
عليه الاعادة ولو بعد الدفن لانه خالف الاجماع وسوا فعل ذلك سهوا ام عمدا وان نقص واحدة ولم
يكبر الا اربعا فقط فان كان ذلك عمدا فكالاول يعيد ولو بعد الدفن وان كان سهوا اعاد قبل الدفن
لا بعده لان الدفن بمنزلة خروج الوقت وقد وافق في سهوه قول من جعل التكبيرات اربعا فقط وقد قدمنا
ان الاخلال ببعض مختلف فيه سهوا لا يوجب الاعادة بعد الوقت كما قدمنا **مسئلة**
قال في الياقوتة لو صلى من يرى انها اربع خلف من يرى انها خمس فعن بعض انه يكبر معه الخامسة
او يقطع وفي العكس يكبر لنفسه الخامسة واذا جاء اللاحق وقد كبر الامام بعض التكبير فالواجب عليه
ان ينتظر تكبير الامام الذي يريد ان يكبره ولو كانت الخامسة ثم يكبر معه تكبيرة الاحرام ولا يكبرها
الا متابعا للامام في اي التكبيرات التي يدركها معه هذا ما صححه لمذهب وقال ش اذا لحق الامام
وقد فاته بعض التكبيرات كبر في الحال ولا ينتظر تكبير الامام محتجا ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة كما لا يجب
ان ينتظر ما فاته لو لحقه ساجدا كذلك هاهنا فلو لم ينتظر قيل فيحتمل ان تبطل صلوته وان لا تبطل لكن
لا يعتد بتلك التكبيرة واما لو انتظر فكبر الامام واخره تكبيرة الاحرام حتى عن تكبيرته فعلى بعض عن
اخرة يقدر انه وقيل بعض عن قدر نصف ما بين التكبيرتين **قلت** وهكذا احكم عند الله حق من المؤمن
وتمم اللاحق ما فاته من التكبيرات بعد التسليم اي بعد ان تسلم الامام ولا بد ان يكون اتمام التكبير
والتسليم قبل الرفع للجنازة لانه اذا كبر وقد رفعت لم يكن يكبر عليها ولم يشرع الا على الجنازة لكن
اذا رفعت قبل ان يتم التكبير هل يسلم ويحكم بصحة صلوته ام قد فسدت صلوته بالرفع قبل التمام الاقرب
انها تفسد وترتب الصفوف في صلوة الجنازة كما مر في صلوة الجماعة فتقدم الرجال ثم الحنا ثم النسا
ويلي كل اصنافه ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال وقد ذكر في الوافي في هذا الموضع ان تخللها تفسد قلنا
وذلك مع الشروط التي تقدمت في صلوة الجماعة **قلنا** الا ان الصف الاخير افضل في صلوة الجنازة دون صلوة
الجماعة قيل للبعد عن النجاسة **قلت** بل لندب تكثير الصفوف على الجنازة لقوله صلعم من صلى عليه
ثلاثة صفوف فقد اوجب الا ان هذا يودي الى ان يكون موقف النسا افضل من موقف الرجال وقد قيل
ان مرادهم في ان الاخر افضل في صلوة الجنازة انما يكون من صفوف الحاضر فان اخرها افضلها

وقال ط هذا رأي أهل
الشرع عليهم لا خلاف
بينهم فيه أصل

وهو الذي يلي الإمام على ما سيأتي ومن صفة صلاة الجنازة في جماعة أن يستقبل الإمام حال صلاته عليها
سُرّة الرجل حيث السُّرّة رجل والمراد وسطه ويستقبل ثدي المرأة حيث الثدي امرأة والمراد هذا الصدر منها
حقيقة وقال ح يقف حذاء الصدر منهما حقيقة وقال ك عند الرأس منهما حقيقة وقال ش يقف حذاء الرأس
من الرجل وحذاء العجيزة من المرأة وإذا حضر جنائز فإن كانوا أحدثنا وأنقذ مستوين في الفضل رتّبها
كيف شاء وإن كانوا اثنين أو مختلفين في الفضل فإن صفوفهم ترتب ويليه الأفضل فالأفضل فالرط
وإذا اجتمع جنائز الرجال الأحرار والصبيان الأحرار والمماليك والنساء جعل جنائز الرجال
الأحرار مما يلي الإمام ثم جنائز الصبيان الأحرار مما يلي الرجال ثم جنائز العبيد مما يليهم ثم جنائز
النساء فيقدم إلى الإمام الأفضل كما ترى وهذا هو الذي ذكره الهادي في الأحكام وصحّحه الشادة و
ذكره في كفاية الجاجرمي لمذهبهم حيث قال ويليه الأقرب إلى الإمام جنازة الرجل ثم الصبي ثم
الخنثى ثم المرأة وقال في المنتخب يقدم جنائز النساء على جنائز العبيد والصحيح الأول وهو مروي
عن علي عليه السلم وابن عباس وغيرهما وقال الحسن وابن المسيب عكس قولنا وهو أن الأفضل تقدم
إلى القبلة ويلي الإمام أدونها فضلا **تنبيه** يقال على مذهبنا إذا كثرت الجنائز وجعلت صفوفا
فهل يكون كل صف جنازة واحدة لا يستوي إمام جنائز الأقرب أن كل صف جنازة واحدة **تنبيه** لو اجتمع
طفل وكبير فإنه يلي الإمام الكبير لأنه أفضل **تنبيه** قال أبو مضر قال الشيد والفاسق
إذا صلّى على الميت وكذلك المرأة وحدها لا يعتد بصلاتهما بل يعاد **قلت** أما الفاسق فإن
أراد صحة صلاته الجماعة فذلك موافق لأصولهم وإن كان لنا على ذلك نظر فقد يعدم وإن
أراد أنها لا تسقط لو صلى وحده فهذا خلاف ما تقتضيه أصولهم لأنها فرض كفاية وليست
ساقطة عن الفاسق لأنها عبادة وإذا كانت تصح منهم وفعلها أحدهم صحت وسقطت عن
الباقين كغيرها من فروض الكفايات فأما قول الفقيه أنه غير مؤتمن ولا من أهل الدعاء والشفاعة
فهذا يوجب أنها لا تصح من الفاسق ابتداء ولو كان مأموما بإمام عدل وهذا لم يسمع
به وأما المرأة والفاسق أيضا أنها تصح منها إذا صلت وحدها وتسقط عن غيرها وكذا
لو صلت جماعة بالنساء وقد يرد الفقيه في تضعيفها من المرأة وحدها وقال الحمل أن كلام ط
مبني على أن الجماعة شرط في صحة صلاة الجنازة ولعله منهيّة عن الخروج **نعم** والصحيح
عندنا ما ذكره ص بالله وحكاه في شرح أبي مضر عن ع والجرجاني أن صلاة النساء تصح على
الجنازة لأن التكليف عام **قلت** وهكذا يلزم في الفساق إلا أن يرد دليل بسقوطها عنهم
وقال الإمام ي يصح صلاتهن مع عدم الرجال وهكذا في البيان وادّعى الإجماع وكذا في الكافي
قال أبو جعفر والنساء ولا من الفساق **قلت** وهذا يدل على أن صلاة الفساق عنه
عليها تصح وكلام أبي جعفر قوي لأن النساء المؤمنات أولى بالدعاء والشفاعة ولما كان
المختار عندنا مذهب ص بالله في هذه المسألة لم نذكرها في الأزهار إذ لو كانت صلاة
المرأة لا تصح والفاسق إذا صلى وحده احترزنا عن ذلك فافهم **فصل** في كيفية دفن الميت
وأحكامه وقد اندرج ذلك تحت قولنا ثم بعد كمال تجهيزه والصلاة عليه بحسب الإمكان يجب
أن يقبر ويوضع في القبر على أيمنه أي على جنبه الأيمن مستقبلا بوجهه القبلة وهذا لا
خلاف فيه ويواريه أي يدخله حفرته من يحوز له غسله بالملمس فعورة الرجل رجل أو زوجة
أو أمته والمرأة امرأة أو زوجها أو محرمها بحسب ما تقدم تفصيله في الغسل على ذلك

المرتبه

الترتيب او اذا لم يوجد من يجوز له غسله بالتيمم حال القبر جاز ان يدليه غيره للضروره وهو
عبد يحصون الا ولا با الا جلا او بعد رثمنه لامرمن الامور قال في شرح الابانه في الحاد المراه وان لم
يوجد نسا ولا محارم فان الرجال الاجانب يدلونها بالحال على وجه لا يلمسونها قلت ولو لم يتمكنوا
من الحال جاز لهم اللمس بالحايل الكثيف اذا امكن فقد لوثها وهو ولا من ان يبدو منها وهو في
القبر باعواد يرحونها بها لان لا يومن ان يخرج شي منها بذلك او يتكسر عظم فيجوز
اللمس حينيذ كالطبيب مع الاجنبيه ويطيب اجره الحفر للحفار اذا طلبها الحافر نص على ذلك
م رباالله والعرق بينه وبين الغسل ان الحفر لا يسعى للقبر بخلاف الغسل وهكذا الحور اخذ
الاجره على المقدمات وهي حمل الميت وجمع الاحجار وتاديه الما والادلا في القبر كالحمل
من البيت ذكر جواز اخذها على هذه الامور ابو مضر وحكا في التقرير للم بالله قولين في
جواز اخذ الاجره على الحمل والدفن واما الغسل فقد تقدم الكلام فيه لكن لا اشكال
في جواز اخذ العوض على الاعيان كالما وغيره واما المنافع ففيها التفصيل الغسل نفسه لا
الاجره عليه والحمل والحفر وتعريب الالات التي يملكها الميت يجوز على ما ذكره ابو مضر
ووجه الفرق بينه وبين الغسل ما قد منا وندب في القبر ستحه اشيا الاول ان يتخذ اللحد في القبر
كما فعل لرسول الله صلعم وفي الحديث اللحد لنا والضرح لغيرنا واللحد هو ان يحفر في جانب القبر
الذي يلي القبله حفيرا عارضا مستطيلا يكون الميت على جنبه فيه والضرح هو الشق في وسط
القبر مثل الضرح ليس المحصور فان كان التراب كثكثا يخشا منه ان ينهار اذا جعل فيه اللحد ترك
اللحد وجاز الضرح ذكر معناه لك الهادي عليهم قبل وهكذا اذا كان الميت عظيم الجسم لا يتسع
له الا لحد عظيم جاز الضرح وقد روي انه ضرح للباقر عليهم لانه كان رجلا ضخما قال م بالله
وش ويعمق القبر استحبابا قد بلغه اذرع ونصف والثاني من المندوب في تقبير الميت سله من
موخره وصورته ذلك ان يوضع الجنازه عند موضع الرجلين من القبر ويدخل الميت الى قبره
من جهة راسه ويسل سلا رفيقا فهذا معنا قوله وسله من موخره هذا مذهبنا وهو
قول ش وقال ح يوتا به من جهة القبله مدلا الى القبر عرضا لا طولا وفي شرح الابانه عن زيد
بن علي في الرجل كقولنا وفي المراه كقول ح نعم ويستحب ان يقال عند سله الى القبر بسم الله
وعلا مله رسول الله اللهم لقنه حجته وصعد بروحه ولقه منك خيرا امر بذلك رسول الله صلعم
في رجل توفي من بني عبد المطلب وقال ضعوه في حفرته لجنبه لا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لقفاه
والثالث توسيده شيا او ترابا والنشز هو المرتفع ولا يوسد شيا من الوسايد والرابع
حل العقود التي في الكفن عند راسه ورجليه قيل وفي تعليق الافاده يكشف وجهه وخده الايمن
ويوضع على التراب وكذلك ذكر الشد انه يكشف وجهه والخامس ستر القبر بان يسجا عليه
ثوب والذي يتولا مواراة الميت تحت الثوب ولا يزال الثوب ممدود على القبر حتا يوارا
المراه في لحدها بان ينضد عليها اللبن او الحجاره او القصب او التراب ولا يستحب ذلك في
حق الرجل عندنا الا ان يكون قد عظم بعرق لحمه فانه يسجا عليه كما يسجا على المراه ذكره
في الشفا كما فعل رسول الله صلعم في سعد ابن معاذ وقد اصيب في اكحله فارتث ابى
تغير لحمه جانه يحاه وقال ش يسجا قبر الرجل والمراه جميعا والسادس ان يحثا على
القبر بلث حثيات من التراب ويسمى ذلك من كل حاضر على القبر ويكون في حال
الحثيات ذاكرا لله تع قال الحا عليهم بلغنا عن رسول الله صلعم قال من حثا على قبر اخيه

ملئت حسنات من تراب كفر عنه من ذنوبه ذنوب عام قال وبلغنا عن امير المؤمنين انه كان اذا حثا على
ميت قال اللهم ايمانا بك وتصديقا برسلك وايمانا ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله وصدق الله ورسو
له فانه قال من فعل ذلك كتب له بكل ذرة من تراب حسنة قلنا ذرة بضم الذال اسم للصغير من الذر
وقد يقال ذرة بالفتح والضم اكثر قال في الاذكار لا عن شئ يكون الحثوا باليدين معا ويقول في الا
ولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى قلت واذا اردنا
الجمع بين الروايتين حملنا ما روي عن علي عليه السلام انه قبل ان يحثوا وما في الاذكار مقارن للحثيات
قال في الانتصار ولا يزاد على التراب الذي خرج من القبر والسابع من المندوب رشه اي رش القبر
بعد تشكيله ووضع التراب والحصا عليه فانه مندوب على مذهب الائمة والاصل في ذلك فعله
صلعم كما سياتي والثامن من المندوب في القبر تربيعه عند الهادي عليه السلام والله وش وصورته ان يكون له
اربعة اركان وقال ح التسنيم افضل وروي ذلك عن القسم لنا ما روي انه صلعم ربع قبر عمه
الحمزة سده وروي انه ربع قبر ابنه ابراهيم بيده ثم رش عليه الماء ثلث مرات وروي عن القسم بن محمد
قال رايت قبر النبي صلعم وابي بكر وعمر مسطحة وجه ما ذكره القسم عليه السلام ما رواه ابراهيم النخعي قال اخبرني
من راى قبر النبي صلعم انه مسنم وعليه فلق مدر بيض والتاسع مما يندب رفعه من فوق الارض
بان يوضع عليه تراب او حصا او حجارة قدر ما يرفعه فوق الارض شبرا ليعرف ويكره في القبر
سبعة اشيا الاول ضد ذلك المندوب الذي ذكرناه في التسعة وهي ترك اللحد وسل الميت من عند
جرة القبر الى اخر ما قد مناه فاضداد التسعة مكروه كلها الا لعذر والثاني من المكروه الاشادة
بقبر الميت وهو ان يرفع بناؤه زايدا على شبر فان ذلك مكروه والاصل في ذلك ما ذكره في تعليق
الافادة من قوله صلعم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها وانما لم يكن محصورا للحول وقوعه في
السلف والخلف ولم ينكره احد ولا امر بتغييره وانما يكره اذا كان الميت غير فاضل مشهور
الفضل قال في الانتصار ولا يرفع القبور ولا يبنى عليها الا ان يكون مشاهد الائمة والفضلا
قلت ولا وجه له الا لاظهار فضلهم فيقصد والزيارة والثالث من المكروه جمع جماعة
اثنين في قبر واحد لانه لم يفعله صلعم الا عند الضرورة قال في الزوايد الا للتبرك بجمعهم كما روي
ان قبر الحسن بن علي وعلي بن الحسين والصادق والباقر الى جنب فاطمة عليهم السلام قال وقيل ان
قبر فاطمة في مسجدها الذي كانت تصلي فيه وقيل بالبقيع او اذا دعت ضرورة الى ان يقبر جماعة في قبر
واحد جاز ذلك ولا كراهة كما امر صلعم يوم احد ان يدفن الواحد في القبر الواحد الاثنان
والثلثة لما اصابهم الجهد وكثرة القتلى قال في اللمع ويحجر بينهم بحواجز من تراب او حجارة
يعني بين كل اثنين قال ويقدم الى القبلة افضلهم والوجه في لا ميزين اما الحجر فللمحافظة على
الافراد واما التقدم فليلي الزاين بين يما يلي المصلي الافضل والرابع من المكروه الفرش في
القبر ووضع الوسايد لان ذلك اضاعة مال ولقول ابي موسا لا تجعلوا بيني وبين
القبر شيا وهو توقيف واما ما روي ان شقران مولا النبي صلعم القى في قبره صلعم قطيفة
كان يجلس عليها في حياته فلعله مخصوص وظاهر اطلاق اصحابنا ان الكراهة للتنزيه ولا يبعد
انها للحظر لان اضاعة المال محصورة والخامس التسقيف للقبر لان ذلك من البنا وقد نهي عنه
فلو سقف القبر من داخله وكان علامة السقف لا على صفة وضع اللبن كره لانه نوع من البنا
وقد نهي عنه والسادس الاجر فيما يوارى به الميت في قبره فانه يكره قال في الشاح لانه من البنا
وقد نهي عنه وقيل لانه قد احترق ففي استعماله تفاول بالحريق نعوذ بالله منه فان لم يوجد غيره

ذالك

زالت الكراهة والتابع الزخرفة للقبر وهي تزيينه بالتجصيص والقصاص ونحوهما لانه قد ورد
النهي عن ذلك الا رسم الاسم في لوح من حجارة او خشب يكتب فيه اسم الميت ذكره ابو جعفر لقوله صلعم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا يمكن زيارتها الا بان تكون معينة محفوظة متميزة
والحجر ولا ذكره في الكفاية ولا ينبش الميت بعد ان نضد عليه اللبن واهيل التراب ولو كان النبش لغصب
قبر ذكره طوم بالله لان دافنه استهلكه بالدفن وعوضه ثمنه لا يكون استهلاكا واحدا ولا
مال بل او غصب كفن ذكره الامام ي لان ذلك استهلاك ايضا ويستنقذ ضمانه على الدافن وقيل
على المكفن واحد قولي ش ينبش ولا اذا دفن قبل ان يغسل ذكره ع او قبل ان يكفن او دفن الى غير
قبله او دفن قبل ان يصلى عليه فانه بعد ان دفن يترك على حاله ولا ينبش لغسل ولا لغيره واستقبال
او صلوة لان هذه سقط وجوبها بعد الدفن قال ش بلاد ولو ان ميتا وضع في لحده لغير القبلة او
على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجليه فلا ينبش قبره الا ان لا يكون قد وضع عليه اللبن ولم
يحث عليه التراب فيفعل ما ينبغي يعني ان الميت يجوز استخراجه من القبر لتوجيهه القبلة ونحو ذلك
مهما لم يكن قد حثي عليه التراب فاما اذا قد حثي لم يجز نبشه لاي هذه الوجوه وقيل وهذا الخلاف في الصلوة
فانه اذا صلى عليه ورأسه في موضع رجليه فان الصلوة تصح ولو تعمد ذلك ذكره في الشرح ولا تقضى
الصلوة اذا دفن قبلها وقضاؤها ان يصلى على القبر وانما سمينا ذلك قضاء لانها مشروعة قبل الدفن
لما قدمنا فاذا حصل الدفن كان بمنزلة خروج الوقت وفي الصلوة على القبر خلاف الاول المذهب
انها لم تشرع على القبر فلا تصح عليه مطلقا القول الثاني لابي ع انه اذا دفن ولم يصل عليه جازت
على القبر مطلقا القول الثالث لابي ح وصاحب الوافي وك وش انه اذا لم يكن قد صلى عليه اخذ بحث
الصلوة على القبر الى وقت محدود فقال ح والوافي قدر بثلثة ايام وقال ك وهو قول للش يصح الى
شهر وقال بعض اصش الى ان تبلا وقال محمد بن الحسن الحلي الى ان يتمزق واما اذا كان قد صلى عليه
ففيه الخلاف الذي قدمنا فيمن جاء وقد فرغ من الصلوة قال في التعريف وروي ان النبي بالله صلى
على قبر قد صلى عليه بل يجوز ان ينبش لمباح سقط في القبر قال في الانتصار اذا سقط في قبر الميت
شي نبش ان كان له قيمة كما فعل المغيرة بن شعبة حين اسقط خاتمه في قبر رسول الله صلعم
ليكون اخر الناس عهدا برسول الله صلعم ونحوه وهو ان ينكشف ان الميت كان ابتلع جوهرة
لغيره او له وهو مستغرق بالدين ذكره ص بالله او غير مستغرق وزاد على الثلث ولم تجز الورثة
فانه ينبش ويشق لذلك كما تقدم واما اذا كانت للثلث او دون او اجاز الورثة لم ينبش ذكره م بالله
ايضا كالوصية بالمباح قال في الانتصار المختار شقه لانه قد نهي عن اضاعة المال فان قلت
فهلا جاز لاخذ الكفن المغصوب كما جاز لاستخراج مال الغير بل هذا اخوف شقه قلت
قد ذكر ذلك ش في احد قوليه لكنا لا نطرله خلاف ذلك قال القسم عليلم ومن مات في السفينة
في البحر وخشي تغيره بالريح او غيره اذا ادرك جانبا دفن في البر غسل وكفن وصلي عليه وارسب
في البحر هذا معنى كلام القسم عليلم قيل وكذا اذا خشي ماله عليه او على غيره وحرمة قبر المسلم
والذي بانه من البر الى البحر باقية فلا يجوز ان يزرع ولا يستعمل هواها فلا يمد عليها عنب ولا يحد
فوقها سقف ولا شي مما يشغل الهوا نعم ولانها الجهة الحرمة ثابتة للمقبرة حتى تذهب قرارها

ثان لحدده السيل وبذهب ما فيه من عظام الموتى فاذا صار كذلك فالت الحرمة وعاد للمالك او المصالح
على ما سيفصل من الخلاف ومهما لم يصر كذلك لم يجز لاحد ان يستعملها ومن فعل اثم ولزمته الاجرة ويكون
لمالك المملوكة حيث يكون مالكها معروفا محصورا ولم يسبلها للقبر بل اعارها وان لم تكن مملوكة
بل مسبلة صرف الاجرة في مصالح المسبلة من المسلمين والذميين ميتين لكن تكون لمصالح دين المسلمين
كالمساجد والمدارس ونحوها واجرة مقابر الذميين لمصالح دنيا الاحيا من الذميين كالطرق والمناهل
دون البيع والكنائس ذكره بعض اصحابنا **تنبيه** اعلم ان المعير للارض للقبر يجوز له الرجوع
عن العارية به ما لم يدفن الميت فما دفن لم يصح الرجوع قال في الانتصار تابدا الى ان يتسع الميت او يزول
من السيل ويكره اقعاد القبر وهو القعود فوقه هذا مذهبنا قال في الشرح وهو قول ح وش وك
وعند ك يجوز الجلوس عليه من غير كراهة الا ان يقعد ليبول ويكره ايضا وطؤه والمشي عليه قال في الا
نتصار فان كان القبر في الطريق فلا كراهة وقال في مهذب ش لا يجوز الا ان يريد زيارة قبر لا يتمكن من
زيارته الا بالمشي على غيره فيجيء لمن اضطر ان ينوي الزيارة ويكره ايضا نحوهما اي نحو القعود والمشي
وهو ان يوضع عليه شي من الاحمال او يبرق عليه ثوب او يتكا اليه او نحو ذلك والاصل فيه قوله صلع
كسر عظم الميت ككسر عظم الحي والمراد في الحرمة لا في الضمان فلذلك محله ويجوز الدفن في القبر الذي
الذي قد دفن فيه وانما يجوز حيث صار الميت الاول اي متلاشيا ترابا ذكره لك في المجموع عن ط لانه قال
متلاشيا رميما وفيه نظر فاما قبل ان يصير ترابا فلا يجوز فان قلت لم لا يجوز وقد قدمت ان جمع
الاثنين في قبر واحد جائز لكنه يكره الا لعذر قلت انما لم يجز هنا لان الكشف عن الميت بعد دفنه
محرم لا يجوز الا لعذر كما تقدم ولان الذي جاز هناك ضم بعضهم الى بعض لا وضع بعضهم على بعض وهو
الذي منعنا منه هنا ولا يجوز الزرع على القبر ولو قد صار المدفون فيه ترابا لان حرمة اجزائه باقية
ولو فقد النبش يا التراب فاما لو اكلته السباع او سحبه السيل حتى لم يبق منه شي في القبر فالقبر لا يخلو
اما ان يكون من مال الميت او عارية به او غصبا للقبر او ارضا مسبلة للقبر او مباحة حيث ان كانت من
مال الميت ففيه قولان الاول للمص بالله ان القبر يكون للمصالح وكذا الكفن واشار اليه ط في الكفن
القول الثاني للم بالله وصححه ابو جعفر ورواه القاضي زيد عن ط انه يكون للوارث ذكره في حد السرقه
الثالث قال الامير ح انه يرد الى بيت المال ان كان منه والى الورثة ان كان من مال الميت
هكذا في الروضه وان كان عارية به من الغير عاد للغير وان كان غصبا كان ذلك اشتغالا على
الخلاف المتقدم وان كان مسبلا بقي على التسبيل وان كان مباحا فقد ملكه الحافر ان لم يصح الاستيجار
على المباح وان صح فقد ملكه المستاجر فيعود الى المالك منهما على الخلاف وعلى قول م بالله الى
المصالح والخلاف في الكفن والقبر واحد ولا حرمة لقبر كافر حربي فيجوز الزراعة واستعماله
بوجوه الاستعمال على ما ذكره السيد م بالله والامام ي وعند احمد حائط لا يجوز ذلك لو لم يفتح
ذهم حرمة لاعتياد المسلمين احترامها **تنبيه** اعلم انه يستحب القبر في مقابر الصالحين
تبركا بالمجاورة لهم لانه لا يعدم الخير من الزوار هكذا في الانتصار وقال في الياقوتة يجوز نقل
المسلم من مقابر الكفار وكذلك الفاسق اذا سمع عذابه وهو بين المسلمين فانه ينقل قال م بالله
يجوز النقل اذا خشي عليه السيل ونحوه او كان في نقله مصلحة للمسلمين قال وقد نقل الامام يوسف بن يحيى

بن الناصر

بن الناصر الهادي عمه المختار لدين الله القسم بن الناصر من قبره بزبيده الى صعده وكان قد
قتل شهيدا **نعم** فالم بالله اذا اوصى الميت ان يقبر في مكان فقبر في غيره لم يجز نقله من حيث قد قبر
الحسن وقد ذكر معناه ذلك في الزيادات وفي كتاب الوصايا **قلت** لكن لا يجوز مخالفته اذا عين موضعا من ملكه كالوصية وان كان مباحا كرهت المخالفة فقط **مسئله** اما اذا ماتت ذمية في بطنها
ولد مسلم فانها تدفن في مقابر الكفار كما قدمنا وقال زيد بن علي بين المقبرتين **مسئله** قال في الانتصار ويكره ان يكتب في الاكفان شي من القران خشية تنجيسه بصديد الميت **مسئله** قال الامام ي
يستحب الوقوف على القبر بعد الدفن والدعا له وان يصنع لاهل الميت طعام **فصل ويندب**
التعزيه لقوله صلعم من عزا مصابا كان له مثل اجره رواه ع باسناده وفي حديث انس انه قال
صلعم التعزيه مره وينبغي ان يعزا **لكل بما يليق به** وتحصيل الكلام في ذلك ان المعزا اليه لا يخلو
اما ان يكون مسلما او كافرا ان كان **مسلما** جاز التعزيه له وندبت ولو كان الميت كافرا وان كان
المعزا اليه كافرا فقد قال القسم عليهم ولا باس بتعزيه اهل الذمه ولا يدعى لهم بالمغفره ومثله قال
ح عليهم قال ويقال لهم فلا تحسنا وهذا قول الفريقين حكاه في الكافي وعن ك يكره تعزيه اهل
الذمه قال ح وش وكذلك العياده وعندنا اصحابنا وك لا يجوز عيادتهم الا ان يرجا توبة المريض
هذا في جواز التعزيه واما كيفيتها فيقول اذا عزا المسلم في مسلم عظم الله اجرك واحسن عزاك
وغفر لميتك فان كان الميت فاسقا او كافرا لم يقل وغفر لميتك فان كان الميت مومنا والمعزا اليه
فاسقا وكافرا قال غفر الله لميتك واحسن عزاك فان كانا فاسقين او كافرين قال اصبر وانا
لله وانا اليه راجعون وقيل ~~اخلف~~ اخلف الله عليك ولا نقص عددك وهذا فيه نظر لانه يتضمن الدعا
ببقا الظالم من حيث قال ولا نقص عددك وفي عدد الظالمون وهو احدهم وفي الحديث من دعا لظالم
بالبقا فقد احب ان يعصا الله في ارضه وقال محمد بن ح عليهم في التعزي لاهل الذمه يقال اعطاكم
الله من الاجر على ميتكم ما اعطا السلف الماضين من اهل ملتكم قيل يعني بالاجر الاعواض وهو
وهو يستحقها المومن والكافر وقيل بل على ظاهره واراد السلف الماضين الذي من بعد الرسول
صلعم فانه لا اجر لهم قال ح عليهم ولا ينبغي ان يشهد جنايزهم وذلك لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم
مات ابدا ولا تقم على قبره وحضور الجنازه كالقيام على القبر **مسئله** قال في مهذب ش
يستحب ان يعزا بتعزيه الخضر لاهل البيت في التهسو صلعم وهي ان في الله عزا من كل مصيبه وخلفا
من كل هالك ودركا من كل فايت فبالله فثقوا واياه فرجوا فان المصاب من حرم الثواب **قلت**
وهذا النقل يحتاج الى تصحيح لانه لا طريق الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع بموته صلعم **نعم**
قال القسم عليه السلام التعزيه قبل حمل الجنازه وبعدها جايز لكن بعد الدفن افضل حسن ومن ثم قلنا
وهي بعد الدفن افضل وذلك لان الحزن يعظم بفراقه وقال ح قبل الدفن **ويندب تكرار الحضور**
مع اهل الميت المسلم اذا كان اهله من **المسلمين** ولا تكرار للتعزيه وان تكرر الحضور وانما ندب ذلك
ايناسا لهم حال استيحاشهم لفراق صاحبهم وتكثيرا لعددهم وفي الحديث المومن كثير باخيه
قال السيد فان كان الميت واقاربه الجميع فساقا فلا ينبغي ذلك الا لمصلحه فاما لو كان الميت
هو الكافر او الفاسق دونهم فلا قرب انهم لا يستوحشون عليه لان تغيبا والكافر
والفاسق بغيض عند المومن ولو كان قريبا في غالب الاحوال وسرور الوجه المقتضي لندب

تكررات الحضور والله اعلم **مسئله** قال في الانتصار يكره جلوس اهل الميت جميعا لمن ياتي يعزي بل يتفرقوا
اذ لم يوثر **قلت** ولو قيل بل هو الاولى تخفيفا على من يريد التعزيه لم يبعد وتكره التعزيه بعد الثلاثه
الايام الا لمن كان بعيدا فلا يكره قال ويستحب زيارة القبور قال في الشفا وتحرم على النسا لقوله صلعم
لعن الله زوارات القبور قال في الشفا الحضرا يبترجن لان ابن دنار لاعتبار مستترات وتكره المبيت
في القبور لما فيها من الوحشه ثم ذلك والحمد لله

كتاب الزكاة

اعلم ولان الزكاه لها معنيان
لغوي وشرعي اما اللغوي فهي ماخوذه من الزكا الذي هو الزياده وانما سميت الشرعيه زكوه وان كانت
نقص جزء من المال لانه يحصل بسبب هذا النقص زياده في المال من جهة اخرى او يبارك فيه ويحفظ على المال
وقيل ماخوذه من التزكيه التي هي التطهير لما كانت تطهر صاحبها من الماثم وقد نبه الله تعالى على ذلك
بقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ونبه الرسول صلعم حيث شبهها بغسالة اوساخ
الناس ومنه تزكيت الشهود اي تطهيرهم والزياده على ما يظهر من فضلهم والتزكيه في التحقيق هو
نفس الاخراج لا المخرج لكن يطلق على المخرج مجازا واما الشرعي فهو اخراج جزء معلوم من مال
مخصوص مع شرايط والدليل عليها من الكتاب قوله تعالى واتوا الزكوه ومن السنه قوله صلعم بني الاسلام
على خمسه اركان شهاده ان لا اله الا الله واقام الصلوه وايتا الزكوه وصوم شهر رمضان والحج
الى بيت الله من استطاع اليه سبيلا وقوله صلعم وادوا زكاة اموالكم وقوله صلعم الزكوه قنطرة الا
سلام الى غير ذلك والاجماع منعقد على وجوبها على سبيل الجمله فمن انكرها كفر ومن تركها غير منكر
فسق قال في الانتصار الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشا في باديه لا يعرف وجوبها لم يكفر لكن يعرف
معرف الوجوب كما ان بني حنيفه لما انكروها لم يكفرهم ابو بكر بل قال والله لو منعوني عقالا او روي عناقا
مما اعطوه رسول الله صلعم لقاتلتهم عليه **تمم** وهذا الخبر يدل على احكام كثيره ما هذا موضع
ذكرها **مسئله** قال رضي الله هي طاعه لا عباده لان العباده فيها تذلل وهذه فيها ترفع على المعطى
وهو العقله وعند م بالله انها عباده قال في الشرح ولا حق في المال سوا الصدقه عند عامة الفقها
وقال مجاهد والشعبي والنخعي فيه حق غيرها وهو اطعام من يحضر الحصاد وقد اشتمل كتاب الزكوه
على فصول وابواب **فصل** يذكر فيه الاصناف التي تجب فيها الزكوه واعلم انها تجب في اثنا عشر
صنفا وقد جعلت الاثنا عشر في العشره التي في الازهار لان الانعام ثلثه **تمم** وهي الذهب والفضه
والجواهر واللالي والبدر والياقوت والزمرد والسوايم الثلث وهي الابل والبقر والغنم فقلنا الثلاث
اشاره الى خلاف ح فانه يوجبها في الخيل عاما سياتي وما انبتت الارض والعسل اذا حصل من نحل
ملك لا اذا حصل من نحل مباح كالتي في الشواهق فان فيه الخمس على ما سياتي فهذه كلها تجب فيها
الزكوه عندنا وقد نص القسم على انها تجب في البدر والياقوت والزمرد والبه او ما الهادي عليلم في
المنتخب وقال م بالله لا تجب في البدر والياقوت والزمرد واما الجواهر واللالي فحكى عنه في الزوائد
انها تجب فيها وفي المجموع عن م بالله لا تجب فيها وقيل له قولان فيهما وفي اللمع يجد هما اعلم ان الزكوه
تجب في هذه الاصناف ولو كانت وقفا او وصيه او بيت مال ولكن نتكلم على الكل واحد منها اما الموقوف
فاعلم انما صح وقفه من هذه الاصناف وجبت فيه الزكوه على الصحيح من المذهب وقد ذكره ع
فيما انبتت الارض الموقوفه ولا فرق بينها وبين غيرها وذكره السيد ابن بلال للمذهب
وهو قول ص و قال م بالله وش لا تجب في الوقف على الطريق والمساجد والفقرا ذكر ذلك في غلة الموقوفه

الاركان اللولو والمرجان صغاره واما العروق التي تسميه العامه مرجان فاما هو التسد وقول الزمرد بضم حرفه كلها والزمرد والزبرجد شي واحد وهو الفيروزج من الجواهر الخطر النفيسه ... برهان

والعلم

واعلم ان الوقف ان كان على فقير معين او غلته مستثناة عن واجب فانه تجب فيها العشر اتفاقا بيننا وبين
م بالله وهكذا اذا دفعت الارض الموقوفة على الفقراء الى فقير معين ليستغلها لزمه العشر وان كان
على الاطلاق ذلك ففيه الخلاف وهي حيث تكون لمسجد او طريق او للفقراء على الاطلاق هذا في الارض الموقو
فة فاما الحيوان الموقوف فذكر في الانتصار والشفاء انه لا زكوة فيه لان فروع الوقف وقف والاقرب
عندي انه اذا سامها المتولي ان الزكوة واجبة من اصوافها والبانها لعموم الدليل في وجوب الزكوة
في السوائم وقد ثبت انها اذا تعذرت العين لزمت القيمة والعين هنا متعذرة للوقف فتخرج القيمة
من الاصواف والالبان فان لم يكن ثم صوف ولا لبن ففي بيت المال وقد ذكر هذا بعض المذاكرين المتا
خرين وهو قوي المأخذ واما الجواهر ونحوها اذا وقفت للاستغلال فلا تجب فيها وحكمها هكذا
عند من يوجب الزكوة في المستغلات فتجب الزكوة من الغلة ان كانت والا ففي بيت المال هذا ما
يقتضيه القياس ولم اقف في ذلك على نص لكن قول اصحابنا ان رقبة الوقف ملك لله تعالى يقتضي
ان الزكوة على بيت المال لتعذر الاخراج من العين هذا الكلام في الوقف واما الوصية فلا
تخلو اما ان تكون لادمي او لغيره كالحج ان كانت لادمي فلا تخلو اما ان يقبلها او يرد ان قبلها فلا
اشكال في وجوبها عليه وان رد الوصية وحالت في يد الموصي لزمه اخراج زكوتها لانها با
قية على ملك الموصي ما لم تقسم عند الهدوية او على ملك الورثة لانها قد اشتغلت اليهم ولو لم
تقسم عند م بالله فتزكيها الوصي بما له من الولاية بخلاف ما اذا قبل الموصى له فان ولاية الوصي
قد بطلت عن اخراج زكاتها ذكر اصل المسئلة محمد بن يحيى هذا اذا كانت لادمي معين واما اذا
كانت لغير معين بل للفقراء جملة او لمسجد او للحج فانه تجب على الوصي اذا حالت في يده ان يخرج
زكاتها قال في مجموع علي خليل واما مال الحج الذي يبقى في يد الوصي اعواما ففيه اشكال قلنا قال
في الكافي وص بالله انها تجب لانه باق على ملك الميت وعن الاستاذ صاحب التعريفات وعلي
بن اصفهان لا تجب قلنا هذان القولان في وصية الحج فحسب واما وصية المسجد والطريق والفقراء
ونحوهم فالاقرب ان الخلاف فيها كالخلاف في الوقف لانه لا مالك لها معين يتوجه اليه الخطاب
بالزكوة واما بيت المال الذي يجمعه الامام ونحوه فحكى ابو ع في النصوص عن محمد بن يحيى وجوب
الزكوة في بيت المال الذي جمعه الامام قيل والخلاف في بيت المال كالخلاف في الوقف سواء وعن
ص بالله ان الزكوة تجب في غلة المسجد لا فيما جمعه الامام وروي عن الوافي ان المراد بقولهم تجب
الزكوة في بيت المال مال الخراج والصلح ونحوه واما العشر في الزكوة فلا تجب لان ذلك يؤدي
الى التسلسل قيل وفي اعتبار النصاب فيما خرج من ارض الفقراء تردد الاقرب انه لا يعتبر لان
المالك واحد وهو الله تعالى وما يصرف الى الفقراء في الارض نصابا كثيرة والاقرب انه يعتبر النصاب
لان المالك للغلات انما هو الفقراء ولا طريق الى ان كل واحد منهم قد ملك النصاب والله تعالى
انما ملك الرقبة الموقوفة لا غلتها كما ذكره [illegible] قال احمد بن يحيى من جمع اموالا من جهة
الربا فلا زكوة عليه الا في اصل المال الذي ملكه واما ما حصل من جهة الربا فانه يرده الى من
اخذه منه فان لم يعرف من اخذه منه فهو لبيت المال قلنا واذا كان لبيت المال زكاه الامام
او هذا الذي هو في يده ان لم يكن ثم امام واما ما ملك من جهة محظورة كربح المال المغصوب هل
يزكا قال علي خليل فيه اشكال قلنا قولهم في باب المزارعة انه يزكي ما زرع من البذر الحرام

شرع الاستغلال وحكم بوجوب الزكوة هذا ذكره بعض المتاخرين الفقيه وفيه نظر لان العله هناك تطيب
للغاصب خلاف ص بالله ولان المغصوب لا يطيب نعم فهذه الاصناف تجب فيها الزكوة ولو كانت
وقفا او وصيه او بيت مال على ما حققناه ولا تجب الزكوة فيما عداها من الاصناف كلها فلا تجب في
الخيل والبغال والحمير والعبيد والدور والضياع والعقار والحديد والرصاص والنحاس والزجاج
والكسوة والسلاح ومعلوفة الغنم والصوف والحرير والادهان والالبان واثاث البيت الا
ان تكون شي من هذه للتجاره او استغلال مما كان اي هذه الاصناف للتجارة او استغلال وجبت فيه
الزكوة والا فلا هذا مذهبنا وقال ح تجب الزكوة في الخيل وان لم تكن للتجارة قيل اذا بلغت اربعين اناثا
وذكورا او ذكورا وحدها فان كانت اناثا فقط فقط لان وان كانت ذكورا فقط فلا شي فيها واذا وجبت
ففي كل اربعين واحده فاذا نقصت ففيها ربع عشر قيمتها وعن كل فرس دينار لقوله
لقوله صلعم في كل فرس دينار قلنا رواية مجهول وقال اكثر العلما لا تجب الزكوة في شي من هذه الا
الاصناف ولو كان للاستغلال لقوله صلعم ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقه ولانه مال لا زكوة
في عينه فلا تجب في قيمته كالمسكن حجة الهادي عليلم قوله تع خذ من اموالهم صدقه والمستغل مال ولقوله
صلعم لمعاذ خذها من اغنايهم والانسان قد يكون غنيا بملك المستغل ولان الاستغلال المقصود
به النما فوجبت فيه الزكوة كمال التجارة قياسا للمعاوضة المنافع على معاوضة الاعيان وهو احد
قولي م بالله ذكره الفقيه وقال في المهذب ص بالله وهو قول م بالله الظاهر قال في الانتصار ما ذكره
الهادي عليلم لم يذهب اليه احد قبله من الايمه والفقها قال ابو جعفر انه خلاف الاجماع والمختار
انه ليس بخلاف الاجماع لان السلف لم ينقل الاجماع عنهم في هذه المسيله فصل في شروط
الزكوة اعلم ان شروطها على ثلثة اضرب ضرب يشترط في وجوبها فلا تجب الا بعد حصوله وضرب
يشترط في تضييق ادايها فلا تضيق الا بعد حصوله وضرب شرط في اجزايها فلا تجزي الا بعد حصوله
وقد دخل ذلك كله في قولنا وانما تلزم الزكوة اي تجب بشروط الاول ان يكون صاحب المال مسلما
فلا يصح اداوها من الكافر لانها طهره ولا تطهير لكافر واما وجوبها عليه فعلى الخلاف في كون الكفار
مخاطبين بالشرايع اصلا وظاهر اطلاق اهل المذهب انه شرط وجوب يقتضي بانها لا تجب على الكافر
وقد تاول كلامهم على ان مرادهم انها لا تصح من الكافر واما الوجوب فهي واجبة عليه نعم
فما ثبت اسلام المالك لزمت الزكوة في ماله عاقلا كان ام غير عاقل فيجب على ولي الصبي والمجنون
اخراج الزكوة من مالهما ولا يجوز لغير الولي الا بامره فان فعل ضمن ولم تقع زكوة الا ان يدفعها
الى الامام او عامله لان للعامل اخذها عند يحيى عليلم بلا اذن ربها قيل ويعلم انها زكوة عن الصبي
يسوي الامام والمصدق والا ضمن الولي ان لم يعلمه فان فرط الولي فلم يخرجها حتى تلف المال لزم
ضمنها وان بقي المال اخرج الصبي متى بلغ وعمل باجتهاد الولي على ما سياتي ان شاء الله تع نعم
وفي وجوب الزكوة على الصبي والمجنون اقوال الاول المذهب وهو قول الهادي عليلم واحد
الروايتين عن القسم وهو قول مالك وش انها تجب في مالهما لقوله صلعم ابتغوا في مال اليتامى ما لا
تاكلها الصدقه وقال زيد والباقر وح والناصر واحد الروايتين عن القسم انها لا تجب لقوله
صلعم رفع القلم عن ثلثه الخبر وقال الاوزاعي والثوري هي واجبه لكن لا يخرجها الولي بل
الصبي بعد بلوغه قال ابو مضر ولا خلاف انه تجب العشر في ماله وكذا صدقة الفطر وكذا

في الزوائد عن صاحب المنتخب انه لا يجب العشر في غلات ارضهم وسيأتي تحقيق الكلام في تعيين
الولي ان شاء الله تعالى وكذلك المزيد سيأتي الكلام فيه ايضا **الشرط الثاني** من شرائط الوجوب
ان يكون ذلك المسلم قد كمل النصاب في ملكه فمن لم يكمل في ملكه نصابا لم يلزمه الزكوة وسيأتي تبيين
نصاب كل جنس في بابه فمهما لم يستقر الملك لشخص لم يلزمه الزكوة في الحال كالمكاتب الذي لم يؤد
جميع مال الكتابة وتحصيل الكلام فيه على ما ذكره اصحابنا ان ما كسبه المكاتب بعد كمال عتقه فلا اشكال
في لزوم تزكيته وما كسبه قبل ذلك وحال عليه الحول وهو في يده وهو نصاب كامل فلا يخلو اما ان يكون
زائدا على مال الكتابة او لا ان لم يكن زائدا لم يلزم العبد تزكيته في الحال قيل ويلزم السيد لانه
مستقر في ملكه لان العبد اذا عجز صار للسيد ما كسبه العبد فهو مالكه وان عتق صار للسيد
عن دينه **قلت** ولعل هذا فيما كسبه العبد من غير ما يعطى من الزكوة واما ما يعطى منها فالعبد
والسيد فيها على السواء في ان وجوب الزكوة فيه موقوفة بخلاف ما كان من غيرها فانه قد دخل في
ملك السيد منذ صار الى العبد لما قد منا فتزكيه ان كان باقيا ولا اشكال وان كان ناقصا تركاته
ان كان قد امكنه الاداء او لا فلا على الخلاف سيأتي ان شاء الله تعالى واما العبد اذا عتق فقد ذكر ع انها
يلزمه ايضا تزكيته وذكر الوافي عن ع ان المكاتب اذا كان في يده ما لا قدر النصاب فاذا عليه حول
فدفعه على السيد لكتابته زكاه هو على حده وسيده على حده قيل وهذا مستقيم على اصل ع ان
الزكوة تتعلق الى الذمة وان امكان الاداء ليس بشرط فاما على قول الشافعي فانه لا يلزم العبد تزكية
ما دفعه الى سيده لانه تلف قبل امكان الاداء او ذلك مصيره الى السيد وقيل اما على قول ط
فيلزم لانه هو المملوك له مصيره الى سيده **قلت** وفي هذا نظر ولا وافقوا والله اعلم واما اذا كان
زائدا على مال الكتابة فانه يلزم العبد تزكيته هذه الزيادة ان عتق ولو قل عند ط وعند م بالله اذا بلغ
النصاب والا فلا ولا شيء على السيد وان لم يعتق لزمت السيد ان كان باقيا **مسئلة** اما ما
يدفعه المكاتب بعد ان حال عليه الحول في يده وهو نصاب او بتسليمه في مال كتابته وعتق هل
يلزمه زكاة ذلك التالف الظاهر مما قد منا انها تلزمه سيما عند ط وع الا انه تلف قبل
استقرار ملكه ولنا على ذلك تفصيل يحتاج الى تطويل احتجاج الا ان مضمونه انه لا يلزم المكاتب
شيء من الزكوة الا ما حال في يده بعد العتق كالفطرة عندنا على ما سيأتي **مسئلة** اعلم
ان في وجوب الزكوة على المكاتب حال كتابته اقوال **الاول** للمؤيد ع وش انه لا زكاة في مال المكاتب
وانما يستأنف الحول بعد العتق لما عتق وهو في يده وقال ابو العباس في ارضه وقال ش لا يجب
القول الثاني لداود وابن مسعود انها تجب عليه في الحال **القول الثالث** المذهب وهو ما قدمنا
من التفصيل وقال ص بالله يكون موقوفا وهذا الحاصل ما ذكره الفقيه ح لان القاضي اطلق كونه
موقوفا ولم يفصل بين كونه عتق وقد تلف المال ام لا ذكره في عشر ارض المكاتب وجعله
تحصيل المذهب الهادي عليهم السلام **الشرط الثالث** من شرائط الوجوب ان يستمر ملكه للنصاب في
طرفي الحول فلا تجب الزكوة حتى يتم على ذلك النصاب حولا كاملا والعبرة بتمامه في طرفي
الحول ولا يضر نقصانه في وسط الحول الا ان ينقطع على ما سنبين ان شاء الله تعالى هذا مذهبنا
وقال الصادق والباقر والناصر وابن عباس وابن مسعود من ملك نصابا وجب عليه تزكيته
في الحال ثم يحول له من بعد ذلك قال ط خلاف ابن عباس قد انقرض وخلاف الناصر

حادث حسامات وبي عنه صلعم انه قال من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول الشرط
الرابع من شرائط الوجوب ان يكون ذلك النصاب متمكنا منه في جميع الحول او في حكم المتمكن وذلك
حيث يكون مرجوا غير مايوس فالمتمكن هو الذي يكون في يد المالك عارية فالموضعة غير ممنوع منه اي
كالوديعة بيد غيره باذنه وذلك الغير مصادق غير متغلب والمرجو حيث يكون ضالا ولم ييأس من وجدانه
او مغصوبا ولم ييأس من رده او بدله ومنه الوديع اذا جحد الوديعة وللمالك بينة يرجو حصول المال
بها ونحو ذلك فان هذا ونحوه يكون مرجوا فيهما لم يكن المال متمكنا ولا مرجوا لم تجب فيه الزكوة
وفي هذا الشرط خلاف من جهات احدها هل التمكن من المال شرط في الوجوب ام شرط في تضييق الاداء
الثانية اذا لم يكن متمكنا لاكنه مرجو هل الرجا في حكم التمكن فتجب زكوته ام في حكم اليأس
فلا تجب الثالثة في المايوس اذا رجع بعينه هل تجب اخراج الزكوة او حكمه حكم المايوس الذي تلف
ورجع بدله في سقوط الزكوة اما الجهة الاولى فالمذهب وهو قول المرتضى وع وص بالله وابو جعفر
مبني لاي طان التمكن شرط في الوجوب فلو لم يكن متمكنا ولا مرجوا ثم عاد اليه لم تجب زكاته لما مضى من
السنين التي كان فيها خارجا عن يده فيستانف الحول بعد قبضه وقال الناصر وش في الجديد وم بالله بل
التمكن شرط في الاداء لا في الوجوب فمتى قبضه زكاه لما مضى من السنين من غير فرق بين الرجا واليأس
والنجب سم بالله كيف جعل امكان الاداء شرطا في الوجوب ولا جعل التمكن من المال شرطا فيه قيل
اذا جعل امكان الاداء شرطا في الوجوب جعل التمكن من المال كذلك واما الجهة الثانية وهي في الرجا
هل هو في حكم التمكن ام لا فالمذهب وهو قول ع والمرتضى وص بالله انه في حكم التمكن فاذا قبضه زكاه لما
مضى خلاف المايوس وقال ح لابد ان يكون في يده او في يد من هو في يده باذنه فاذا كان في يد الغاصب
لم يزكه وهذا يقتضي انه لا فرق بين الرجا واليأس اذا كان في يد غيره **تحم** وم بالله وش لا يجعلون للرجا
للرجا واليأس حكما كما تقدم **واما** الجهة الثالثة وهي في المايوس اذا رجع بعينه هل قد سقطت
زكاة المدة التي كان فيها مايوسا كما لو لم يرجع بعينه بل بدله ام لم تسقط فقيل انما يعتبر الفصل
بين الرجا واليأس عند من اعتبرهما اذا رجع اليه بدل المال المايوس كالدين لا اذا رجع عين
المال كالدفين والمغصوب عن كيه سوا كان راجيا ام ايسا متى ظفر به قال الامير ح وهذا
هو الذي يقتضيه قول الحاكم بن عبد الله عليلم يحيى بن جيش قال الحاكم ولو ان رجلا ضاع ماله او ذهب عنه بسرقة
او غلبه غالب في بلاد المسلمين فغاب عنه سنين كثيرة ثم وجده وجب عليه اخراج زكوته لما مضى
من السنين قال ع رحمه الله ثم وكذلك اذا دفنه فضل عنه ثم وجده وهذا الاطلاق يقتضي ما
ذكره الامير قال الامير ح والذي حفظناه في الدرس انه يعتبر الرجا في المغصوب ونحوه كالدين
وهذا ذكره في مذاكرة بن معرف عن الامير علي بن الحسين انه يعتبر الرجا فيهما **قلت** وهو الذي
يقتضيه القياس فينبغي حمل كلام الحاكم عليلم على ان مراده انه لم ييأس منه في هذه السنين وقد
ذكر السيد ط انه يخرج الفطرة عن العبد الابق متى رجع اذا كان راجيا فقوله اذا كان راجيا يدل
على انه يعتبر الرجا والاياس في العين كالدين وهو الذي اخترناه في الازهار لانا اطلقنا ولم نقيد
مسئله قال اصحابنا فان غلب عليه المشركون وبقي في دار الحرب سنين كثيرة ثم ظفر به لم تجب
عليه اخراج زكاته لما مضى وهذا مبنى على ان الكفار يملكون علينا اموالنا بالغلبة وسيأتي الخلاف
في ذلك ان شاء الله ثم **مسئله** وفي شرح ابو مضر واذا دفن المسلم كنزا في دار الحرب ثم عاد الى

ظاهره الاطلاق

الاسلام

الاستلام يعني ذلك الموضع ثم قبضه بعد مضي اعوام فانها تلزمه الزكوة لما مضى من الاعوام لان الملك
لم يزل اذا قهر عليه وهذا لم يدخل في ملك احد ذكره صح والى ما يقرب من ذلك ذكر ط رضي الله
عنه ومحمد عبد الله عليهم **وان نقص** المال عن النصاب **بينهما** اي بين طرفي الحول لم يسقط وجوب الزكوة بهذا
النقصان **ما لم ينقطع** النصاب بالكلية فاما لو انقطع وسط الحول سقطت الزكوة عن ذلك التالف
واستانف التحويل للنصاب الذي يحصل بعد انقطاع الاول هذا مذهبنا وهو قول ع وم بالله وط اعني
ان النقصان وسط الحول لا يضر ما لم ينقطع **القول الثاني** للش والنوا في انه لا بد ان يستمر كمال
النصاب في جميع الحول فان نقص في بعضه سقطت **القول الثالث** لح خرجه م بالله للهادي عليهم ان
العبرة بكمال النصاب في اخر الحول لا في اوله خرجه من قول الهادي عليهم من قوله من ملك عشرين من
الغنم فولدت عشرين في اخر الحول او عشرة مثاقيل فاستفاد في اخره عشرة اخر الزمته الزكوة وحمله ع
على ان النصاب كان كاملا في اول الحول ولا خلاف ان نقصان قيمة السلعة في وسط الحول لا تسقط
به الزكوة **وحول الفرع حول اصله** يعني ان من ملك نصابا من السوايم ثم نتجت في اخر الحول
نتاجا ذلك النتاج والامهات جميعا وكان حوله من حول امهاته ولا يستانف له تحويلا من يوم ولا
دته وسوا كانت الامهات باقيه ام تالفه هذا مذهبنا وهو اجماع في هذه الصورة واما لو ملك
عماني وسط الحول من غير نتاج النصاب الذي معه هل يبني حولها على حول النصاب الاول
او تستانف للاخرة التحويل المذهب انه يبني على حول النصاب الاول لانه يحسم ما حصل اخر
الحول الى النصاب الذي من اوله ويبني حوله عليه ويزكيان معا على ما سياتي بيانه انشا الله ثم
وقال الناصر عليهم ان كان هذه الذي ملكها وسط الحول نصابا زكاه حين ملكه واختلف اصحابه
بعد ذلك هل يضم الى النصاب الاول اذا كان الاول او لا واما دون النصاب فيضم عنده **وحول البدل
حول مبدله** وذلك نحو ان يشتري سلعة للتجارة بفضة او ذهب فانه يعتبر حول السلعة بحول الثمن المدفوع
فيها لا بحول شراها هذا مقتضى نص لها عليهم وقال ش يحول من وقت الشرا وهكذا لو اشترى ذهبا
بفضة فان حول البدل حول المبدل وعند ش يستانف الحول من وقت الشرا سوا ابدل جنسا بجنسه او
او بغير جنسه وله في الصيارفة قولان واعلم انه لا يكون حول البدل والمبدل منه واحدا الا ان **اتفقا
في الصفة** وذلك ان يكون كل واحد منهما تجب فيه الزكوة والنصاب واحد نحو ان يبدل نقدا بنقد ولو
اختلف او نقدا بعرض للتجارة او عرض للتجارة بنقد او سايمة بسايمة من جنسها فاما لو باع
سلعة للتجارة بسايمة او اشترى سايمة بنقد فانه لا يبني الا ان يقصد بالسايمة التجارة وظاهرها
الصفة التي توجب الاتفاق فيها بنا حول البدل على حول المبدل ان تكون البدل والمبدل شروا
في تلك امور احدها ان تجب الزكوة فيهما جميعا الثاني ان يتفق نصابهما المقدر ولو اختلفا في
نصاب اخر لاجل صفة اخر الهما والثالث ان يتفق القدر المخرج منهما فلو اختلفا في احد هذه لم يصح
البنا مثال ذلك ان يشتري بالنقد طعاما للاكل او يبيع الطعام الذي ليس للتجارة بنقد فانه يحول
للنقد من يوم البيع ولا يبني على حول الطعام وهكذا لو اشترى سلعة لا للتجارة بنقد
او باعها بنقد فان هذا وجوه لا يصح فيه البنا بل يسقط وجوب زكات النقد حيث اشترى به شيا
لا للتجارة قبل تمام الحول عليه والوجه في هذا ان البدل والمبدل لم يتفقا في وجوب الزكوة
في كل واحد منهما وهكذا لو اتفقا في وجوب الزكوة واختلف نصابهما فان البنا لا يصح حينيذ
مثال ذلك ان يشتري ابلا سايمة بغنم او بقر او العكس فانه ولو كانت الزكوة واجبة في كل واحد

من الجنس البدل والمبدل فان النصاب في هذه الاجناس مختلف فيستانف حول البدل من حين
شرائه ويسقط زكوة المبدل قبل تمام الحول فاما لو ابدل عما شابهه نعم واشام البدل بنا
حول البدل على حول المبدل عندنا كما سياتي لانه قد اتفق حول البدل وحول المبدل في وجوب
الزكوة والنصاب فهذا اطلاق حسن كما ترى ا فاما لو اشترى اشابه للتجارة بجنسها او غيره
وكان ذلك للتجارة ايضا فانه لا يضر اختلاف الجنس هنا لان لهما نصابين نصاب السوم
ونصاب التجارة وقد اتفقا في نصاب التجارة ولو اختلفا في نصاب السوم فاذا ابدل شابها
للتجارة بشاة من غير جنسه لكنه للتجارة ايضا بنا حول هذا على هذا وزكاه للتجارة مو بطل
السوم وهكذا العكس واما الثالث وهو ان يتفقا في القدر المخرج منهما فلانهما لو اختلفا في
ذلك لم يبن حول احدهما على الاخر نحو ان يحصل له من نخله عشر ما قيمته مائتا درهم فبا
عه بدراهم فانه يستانف الحول للدراهم ولا يبني وان قد اتفق البدل والمبدل في كونهما
زكويين وفي نصابهما لما كان القدر الواجب فيهما مختلف وهو العشر وربع العشر فان
قلت وهل الحول يحصل كلا بالابدال لسقط الزكوة **قلت** سياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى
و تعتبر الحول للزيادة الحاصلة في المال بان يحصل حولها حول جنسها نحو ان يستفيد غنما الى غنمه
او بقرا او ابلا او ذهبا او فضة وكل ما حصل له من جنس قد كان معه نصابا كان حول الزيادة
حول ذلك النصاب وان لم يمض عليه الا يوم او ساعة و يعتبر للزيادة التي ليست من جنس
النصاب الحاصل في اول الحول بحول ما تضم اليه نحو ان يملك عرضا للتجارة فانه يبني
حوله على حول النصاب من الذهب والفضة وان لم تكن للتجارة وكذا لو ملك ذهبا او فضة
لا للتجارة فانه يبني حوله على حول مال التجارة وان اختلف الجنس في الوجهين جميعا لوجوب
الضم بينهما كما مر قيل و تعتبر حول الميت ونصابه اي اذا مات ميت وترك نصابا ثم ورثته
وقد كان مضى عليه بعض الحول ثم كمل الحول قبل ان يقتسمه الورثة فانه يجب اخراج زكاته ويعتبر
حول الميت ونصابه ويستمر على ذلك حتى يقتسم وهذا مبني على ان المال باق على ملك الميت ما لم
يقسم قسمة صحيحة وانما بقيناه على ملكه بالنظر الى وجوب الزكوة فقط لا في غير ذلك من الاحكام وفي
ذلك مذهبان الاول ما ذكرناه وهو قول المنتخب وروي عن ك القول الثاني للهادي في الاحكام وم بالله
وح ان المال ينتقل عند الموت الى ملك الورثة ويخرج عن ملك الميت سواء قسم ام لم يقسم فلا يعتبر
حول الميت ولا نصابه بل اذا مات قبل تمام الحول سقطت زكوة ذلك الحول عن الميت واستانف
الوارث التحويل اذا تم له نصاب قال في الكافي هذا قول الاحكام وصححه الاخوان وهو قول علما
السادة **قلت** وهو القوي عندي وقد اشرنا الى ضعف القول الاول بقولنا قيل كما هو اسلوبنا
في الازهار حجة الاول ان الحمل يرث ويجهز الميت منه فدل على ان ملك الميت باق حجة الثاني
صحة قسمتهم وعدم دخول من عتق او اسلم قبل قسمتهم واعلم ان التركة انما تبقى على ملك الميت
عند اهل القول الاول ما لم يتفق احد امور ثلثة وهي ان يقتسم المال او يكن المال مثليا لا قيميا او يتحد الوا
رث ولا يتعدد فمهما اتفق اي هذه فقد خرج عن ملك الميت فلا نعتبر حول الميت ولا نصابه
بل يستانف الوارث التحويل ان كمل نصيبه نصابا وانما خرج في هذه الاحوال عن ملك الميت لانه
اذا قسم تعين لكل وارث نصيبه واذا كان المال الموروث مثليا فقسمته افراز عندنا ولا
يحتاج الى حكم ولكل وارث ان ياخذ نصيبه في غيبة الاخر فدل على انه قد دخل في ملك الوارث
بالموت لانه لم يحتج الى قسمة والى حضور سائر الورثة واذا اتحد الوارث اي كان واحدا

ولا مشارك

ولا مشارك له في التركة كله فقد دخل في ملكه بالموت لانه لا يقف ملكه على قسمة فتمام ولا غيرها
فحصل من هذا انه انما يعتبر حول الميت ونصابه حيث تكون التركة من العينيات والوارث اكثر من
واحد وقبل حصول القسمة ذكر المذاكرون ان الخلاف انما هو في ذوات القيم واما ذوات الامثال
فيستقبل الى الورثة بالاجماع وكانها مقتسومة لان قسمتها افراز تبعا وهكذا ان كان الوارث
واحدا استانف الحول هذا معا كلا مهم ثم انا لما فرغنا من الضرب الاول وهو شروط وجوب
الزكوة وهي اسلام المالك وكمال النصاب وحول الحول والتمكن من المال ذكرنا الضرب الثاني
وهو شروط الادا بقولنا وتضيق بامكان الادا واعلم اولا انها اذا تكملت الشروط الاربعة
التي قدمنا ولم يحصل امكان الادا فقد وجبت الزكوة وجوبا غير مضيق بل موسع بمعنى انه
لا ياثم بالتاخير ولا يضمن الزكوة اذا تلف المال بغير تفريط منه ومتى حصل امكان الادا وجبت
وجوبا مضيقا فلا يجوز تاخيرها وتضمن الزكوة اذا تلف المال وقد امكنه الادا ولم يخرج وسوا
تلف بتفريط ام بغيره فهذا معنى قولنا وتضيق بامكان الادا فتضمن بعده اي اذا لم يخرج بعد
امكان الادا حتى تلف المال ولو بغير تفريط فان قلت وما امكان الادا قلت هو حضور
مصرفها بعد وجوبها وامكان تسليمها فلو حضر المستحق وقد اخضر الزرع وامكن حزه وحزنه
بالمكيال والموزون بالميزان ونحو ذلك تضيق الوجوب ولزم الحصد والتسليم فان اخر ضمن هذا
الصحيح للمذهب وفي هذا ذلك ثلثة اقوال الاول ان امكان الادا شرط في تضييق الوجوب كما
ذكرناه وهذا قول ط القول الثاني للم بالله انه شرط في الوجوب لان الواجب هو ما يستحق الذم
بتركه ومن لم يمكنه الادا لا يستحق الذم بترك الاخراج فلا يثبت وجوبه حتى يمكن الادا
القول الثالث لع ان امكان الادا ليس بشرط لا في الوجوب ولا في تضييق الادا بل اذا
كمل النصاب في ملك المسلم وحال الحول وجبت الزكوة وانتقلت الى ذمة المالك ولو لم يتمكن
من المصرف كالفطرة وفايدة الخلاف تظهر في تلف المال قبل امكان الادا هل تضمن الزكوة
ام لا فعلى قول ع تضمن مطلقا سوا تلفت بتفريط ام بغيره لانها قد صارت في ذمته وعلى قول
م بالله لا يضمن مطلقا سوا تلف بتفريط لجنايته ام بغيرها لانه تلف قبل وجوب الزكوة
لانها لا تجب عنده الا بعد امكان الادا وعلى قول ط قبله كالوديعة قبل طلبها يعني
يعني ان الزكوة قبل امكان الادا كالوديعة قبل ان يطالب بها اذا تلفت فانها لا تضمن الا اذا تلف بتفريط
الوديع او جنايته وان تلفت من دون تفريط ولا جناية فلا ضمان كذلك المال اذا تلف قبل امكان الادا
ان تلف بتفريط ضمنت الزكوة والا فلا وعلى هذا اذا تلف بعض المال وفي البعض وجب على قول ط اخراج
زكوة الباقي ولو قل ولا يضمن زكوة التالف وعلى قول م بالله يشترط في الباقي ان كان نصابا اخرجت زكوته
والا فلا وعلى قول ع يجب اخراج زكوة الباقي وضمان زكوة التالف تنبيه قال في اللمع ولا خلاف بين
اصحابنا ان المال اذا تلف بعد وجوب الزكوة فيه وبعد امكان الادا ان رب المال يضمن زكوته والمسئلة
مبنية على ان الزكوة على الفور ام على التراخي والظاهر من مذهبنا والقاسم عليهما السلم ان الزكوة
على الفور ورواه في تعليق الافادة للم بالله وش قلنا قد حمل القسم عليه السلم على التراخي وحكا
ابو جعفر ان له قولان في الواجبات جميعا احدهما انها على الفور والثاني انها على التراخي
نعم قال ح لا يضمن ولو تلفت بعد امكان الادا الا بعد المطالبة من الامام هذه احدى الروايتين
عنه وقال ص بالله يضمن باحد امرين اما مطالبة لتبث الامام او مضي حول اخر قلنا وهذان
القولان مبنيان على القول بالتراخي ووجه قول ص انه يضمن بمضي حول اخر القياس على الصيام

حنث وجبت الفدية بمضي الحول ومتى قدر كفارة الصوم لو فات قلنا واتجه قولي برمانعه ان الواجبات
على التراخي بدافع ما حكيناه عنه في تعليق الاجاده **نعم** ولما فرغنا من الضرب الثاني من الشروط وهو
شرط تضيق الاداء ذكرنا الضرب الثالث وهو شرط الاجزاء فقلنا **واما الزكوة** محرجها بالنية
فلو فلو اخرج عشر ماله الى الفقير من دون ان ينوي كونه زكاة لم تجزه ذلك ولم تسقط عنه الزكوة
ولنتكلم في حكمها ومن تجب عليه ومحلها وكيفيتها اما حكمها فالمذهب وهو قول اكثر الامة انها واجبة
وهي شرط في الاجزاء وقال الاوزاعي لا تجب كقضاء الدين حجتنا انها عبادة تتنوع الى فرض
ونفل فلا تصح من غير نية كالصلوة والصوم ولقوله عليه السلم الاعمال بالنيات واما من تجب عليه
فهي تجب **من المالك المرشد** وهو البالغ العاقل اذا اخرج زكوة ماله **وولي غيره** اي وتجب على الولي
غير المرشد اذا اخرج زكاة مال الصبي او المجنون ونحوهما سوا كان الولي هو الاب ام
غيره فانه يجب اذا اخرج عن الصبي او المجنون ان ينويها عن زكوة ماله والا لم يصح الاخراج
ويصح **او** اذا اخذها **الامام او المصدق** وهو الذي يقوم على اخذها من الامام فاذا اخذها
ايهما وجبت عليه النية واما يجب ليخرج عن ان يكون غاصبا ولا تجب النية على الامام والمصدق
الا في موضعين احدهما **حيث اجبر** المالك او الولي على التسليم فلم يسلمها برضاه فلزمتهما
النية ليخرجا بها عن الظلم فاما لو سلمها برضاه وجبت النية على المالك وسقط وجوبها عنهما
مع رضاه غير عاصيين فان نوا فقد اجزته وان لم ينو فقال السيد لم تجزه واما تجب اخذها كرها فقد
اجزته ولو كان عاصيا بالامتناع وانما اجزته منهما مع عدم نيته هنا لقوله تؤخذ من اموالهم الاية
فاقتضى ظاهر قوله تطهرهم انها تصير تطهره بمجرد اخذه اياها من مالهم الموضع الثاني ان يا
خذ ان يكا المال ممن لا ولاية له على اخراجها كالوديع والمضارب والجريع وجود الاب فاذا
اخذها ممن لا ولاية له لزمتهما النية ليخرجهما عن الغصب ولو اخذها برضا الوديع ولهذا
قلنا او الامام او المصدق حيث اجبر المالك **او اخذ** الزكوة **من نحو وديع** وهو الذي لا ولاية له
كما حققنا فصار اخذ الامام للزكوة على ثلثة وجوه الاول ان يعطيه المالك باختياره فالنية
على المالك والا لم تجزه ذكره السيد الثاني ان ياخذها كرها ففي نيته ثلثة اقوال **الاول** اطلاق
الشرح انه تلزمه نيته واحده عند الاخذ ولا تجب نيته اخرى عند الاخراج وصححه الفقيه
علي للحقيني انه تجب عليه نيتان نيته عند الاخذ ليخرج عن ان يكون غاصبا ونيته عند الاخراج لتجزي
المالك والصحيح ان الثانية لا تجب لان قبض الامام قبض الفقرا ولهذا لو تلف فقد برئت
ذمته لذلك **القول الثالث** روي عن المجموع انه لا تجب على الامام نيته اصلا لا عند
الاخذ ولا عند الاخراج **قلت** وهذا تفريط والذي قبله افراط **الوجه الثالث**
ان ياخذها الامام ممن لا ولاية له على الاخراج كالوديع فانها تلزمه النية كما قدمنا وتجزي
المالك وان لم ينو والاقرب ان هذا الوجه كالذي قبله وانه يجي فيه الخلاف ايضا والله اعلم
تنبيه اما لو اخذها الامام ولم ينو كان عاصيا وهل يفسق باخذ ما فوق العشرة الا
قرب انه لا يفسق لاجل الخلاف في النية الا ان يكون مذهبه وجوبها وتركها وهو يعلم انه عا
صٍ **نعم** فلو تاب والمال باقيا مع جدد قبضه بنية الزكوة هل يجزي ويسقط على عن المالك
الاقرب انه يجزي لانه باق على ملك المالك وقبضه امام حق بنية التزكية فكان كما لو قبضه
من جهة الوديع او باكراه المالك واما محلها **فنعم** ما علم انه يجب في نية الزكوة ان لا تاخر
عن الاخراج ويصح ان تكون مقارنة ومتقدمة اما التي تكون مقارنة فقد تكون **مقارنة للتسليم**

182

المالك الى الفقير او الامام بان يعطيه ناويا كون المعطى زكوه ولا خلاف في صحه هذه النيه او كانت
النيه مقارنه للفظ تمليك نحو ان يقول المالك للفقير قد ملكتك الطعام او البر او الدراهم التي في موضع
كذا ناويا بذلك عن زكوته ويقبل الفقير فانه قد ملك بذلك ولا تفتقر الى نيه عند التسليم بل يكون
هذه النيه المقارنه للتمليك وهذه ايضا صحيحه بلا خلاف نعم ومتى وقعت النيه مقارنه
للتسليم او تمليك فلا يعتبر الى نيه اخرى بعد ان وقعت مقارنه للتسليم او لفظ تمليك وان غيرت
المالك نيته بتبدلها يوثر تغيره ولم يكن له حكم مثال تغير المقارنه للتسليم ان يعطي الفقير شيا
بنيه كونه زكوه فلما صار الى الفقير رفض المالك النيه الاولى ونوى كون ذلك المدفوع كفاره او
صدقه او نذرا فانه لا تاثير لنيه المالك فيما قد خرج عن ملكه ومثال تغير النيه المقارنه
للتمليك ان ينوي بعد ان قال للفقير ملكتك ما لك كذا عن زكاتي كونه عن كفارته او عن نذره فانه
لا تاثير لذلك لان الفقير قد ملك بلفظ التمليك ولو تاخر التسليم او كانت متقدمه على الاخراج
بوقت او اوقات غير مقارنه للتسليم ولا تمليك فان هذه النيه تصح عند الهادي عليه السلم لنصه على
على انه يجوز التوكيل في اخراج الزكوه والنيه انما هي للموكل قال ابو مضر ولا يصح التوكيل بالنيه يعني
ان الوكيل لا يكون وكيلا على النيه والاخراج ولو اراد الموكل ذلك لم يصح وانما يتناول التوكيل
الاخراج فقط واعلم ان المتقدمه لها صورتان الصوره الاولى لا خلاف في صحتها وذلك حيث
يوكل باخراج زكوته فان بعد ~~[illegible]~~ بهم النيه ها هنا تصح بلا خلاف لمشقه المقارنه
الصوره الثانيه مختلف في صحتها وذلك حيث يكون المخرج للزكوه هو المالك ويأتي بنيه متقدمه على التسليم
وظاهر ما حكاه في اللمع عن ط انها تصح لانه قال الشيخ ومقتضى المذهب جواز تقديم النيه على اخراجها لان
الموكل جاز في اخراجها والاعتبار بنيه الموكل دون الوكيل قال وفي مجموع علي خليل يجوز ان تكون مقارنه
ويجوز ان تكون متقدمه لان الوكيل فيها جاز هكذا ذكره الشيخ قلنا وهذا يقتضي انه يجوز تقديمها في
غير الوكيل كالوكيل لان المشتبه غير المشتبه به نعم ونحو هذا الفقيه ح وحكى الكافي عن ط انه لا يجوز
التقديم حيث اخرجه المالك بنفسه فكلام الشيخ ضعيف لانه ط فان قلت وما مثال المتقدمه التي
لم تقترن مقارنه للتسليم ولا تمليك قلت ان يعزل المالك قسطا من ماله ناويا كونه زكوته فهذه غير مقارنه للتسليم
ولا تمليك وكذلك لو لم يعزل بل نوى ثم نقله الى الفقراء من ماله فهي زكوته فهذه غير مقارنه للتسليم ولا تمليك
وهي صحيحه ونحو ذكره الفقيه ح وكذلك اذا امر وكيلا ان يدفع شيا من ماله الى الفقراء ولم يوضح امره بنية
بعد ذلك قبل التسليم ان المدفوع زكوه فهذه صحيحه ذكره م بالله في الزيادات وهي غير مقارنه للتسليم ولا
تمليك فيعتبر هذه النيه المتقدمه التي ليست مقارنه للتسليم ولا تمليك اذا غيرها المالك قبل التسليم الى المستحق
مثال ذلك ان يعزل شيا من ماله ناويا اخراجه متى حضر الفقير عن زكوته ثم بدا له ان يجعله عن كفاره
او غير ذلك قبل ان يسلمه اليهم فان ذلك جائز لان المال باق على ملكه ولم يحصل مجرد النيه والتوكيل وكذلك
اذا امر الوكيل ان يدفع شيا من ماله عن زكوته ثم بدا له ان يجعل ذلك عن الزكوه من كفاره او غيرها قبل
ان يسلمه الوكيل للفقراء فان ذلك يصح لان المال باق على ملكه ولم يصدر عنه امر يوجب يحسن هذا الحكم للزكوه
خلاف المقارنه للتسليم او التمليك الموجب لصرفه الى الزكوه دون غيرها فان قلت انه اذا امر الوكيل ونوى
حين امره فهذه نيه مقارنه لعقد وهو قوله للوكيل ادفع للفقراء وقد قدمنا ان المقارنه للفظ تمليك لا يعتبر
وهو غير وظاهر كلامهم انه يصح التغيير ولو نوى وقت امر الوكيل قلت هذه النيه ولو قارنت قول المالك للوكيل
ادفع فليست هذا قولا يقتضي ايجاب اخراج ذلك بعينه حتى لا يجوز العدول عنه لانه مجرد امر بايجاد التغيير

لكن اذا التقف قبل ان يقبضها الفقير بلفت من مال الموكل لم
يملكها الفقير كالصدقه ذات يوم في
السلم كالبيع اهل

ولو قال نويت هذا القول بخلاف ما اذا علق تشبيها وقال قد جعلت هذا القسط عن زكوتي فقد اوجب على نفسه جعله
زكوة فلا يجوز له صرفه في غير الزكوة ولو نوا بعد ذلك لغيرها لم يصح ولم يجز لانه يكون عاصيا بنقض الطاعة
وهكذا لو لم يتلفظ وقال ما صار الى الفقرا من مالي فقد جعلته عن زكوتي فقد اوجب على نفسه ان يجعل ما صار
اليهم عن زكوته لا عن غيرها فلا يصح التغيير بعد ذلك خلافا لما لو نوا ذلك بقلبه ولم يتلفظ لان الايجاب لا ينعقد الا باللفظ
ولهذا قلنا لو نوا بقلبه نية متقدمة من دون مقارنة لتسليم ولا لفظ بذلك جاز له التغيير فهذا هو الفرق بين المقارنة
لامر الوكيل والمقارنة لقول المالك جعلت هذا عن زكاتي ونحوه وقد دخل تحته وجه الفرق بين الذي قال بها هذا
القول وبين الذي لم يعين بقوله اشار ولا تسليم فافهم ذلك لكن يقال ان هذا اللفظ لا يتعين به ذلك الحكم للزكاة
اذ لا وجه يقتضي ذلك وانما يصير زكاة بصرفها الى الامام او المصدق فقط **قلت** ويمكن الجواب بانه لما عين له
واوجب على نفسه صرفه عن زكاته تعين لكن اذا هلك قبل مصيره الى الفقرا او الامام او المصدق بلا من ماله
كما قدمنا **تنبيه** قيل الشيد ولو نوا الوكيل المخرج عن نفسه اجزا عن الامر **تنبيه** اما لو اخذ
ها الفقير من غير اذن المالك بعد تقديم نية المالك ان ما صار الى الفقرا فعن زكاته فقيل لا يجزي
على المذهب لان نية الانسان لا تؤثر الا في فعل نفسه ولا يصح ان يكون الاخذ وكيلا للمالك لان شرط الو
الوكالة علم الوكيل فلو قلنا ان علمه ليس بشرط اجزا وهكذا ذكر الفقيه **قلت** وهذا يقتضي انه لو سمع
الفقرا قوله ما خرج من مالي فعن زكوتي جاز لهم الاخذ من غير اذنه لانهم قد صاروا وكلاء وعلموا
ذلك وفيه نظر لان الوكالة من حقها ان تكون متقدمة على الفعل وهذه مقارنة او متاخرة
لانه جعل الاخذ شرطا في انعقاد الوكالة والاقرب عندي ان هذه النية لا تصح لانه ان اراد
الاباحة لم تجز وان اراد التمليك فهو مقيد والتمليك المقيد بشرط لا يصح واما كيفيتها فاعلم
ان النية تصح مطلقة بالاجماع **وتصح مشروطة** في الاصح وقد تقدم الخلاف في النية المشروطة
ومثالها ما ذكره في اللمع في قوله واذا كان لرجل مال غايب فاخرج قدر الزكوة بنية كونه زكوة ان كان
المال سالما وان كان غير سالم فهو تطوع اجزا ذلك عن الزكوة ان كان المال باقيا وان لم يكن باقيا
فهو تطوع قال وقد ذكر في ستاير الاختصاص يعني بما تفرد به قال الشيد تحصيل المذهب انه
ان نوا انه عن زكوته ان كان المال سالما وان لم يكن سالما فهو نفل فكان المال سالما
اجزا ذلك عن زكوته قيل وعلى اخر قولي م بالله ان النية المشروطة لا تصح ولا تجزي قيل ولو
نوا على القطع اجزا عند الجميع ولم ياثم لان الاصل البقا **تنبيه** قلت ولابد في الشرط
الذي يقيد به ان يكون حاليا لا مستقبلا لانه يعتبر في الزكوة صحة التمليك فلو قال قد صرفت اليك هذا
عن زكوتي ان جا زيد او ان دخلت الدار لم يصح ولما اذا كان على الانسان حق متيقن لزومه وحق غير
متيقن لزومه فاخرج شيا من ماله عن الحق الذي ليس بمتيقن ان كان ثابتا وان لم يكن ثابتا فعن
ذلك الحق المتيقن صح لكن اذا اخرجها بهذه النية **فلا يسقط بها المتيقن** ونحن نذكر مثالين لذلك
احدهما اذا شك هل عليه دين لفقير فاعطاه مالا عن الدين ان كان والا فعن الزكوة والزكوة متيقن لزومها
فهذه النية تصح لكن ان انكشف لزوم الدين اخرج عن الزكوة مالا اخر وان انكشف عدمه فقد اجزاه عن
الزكوة وان التبس عليه امر الدين هل ثم شي ام لا ولم ينكشف لم يسقط عنه المتيقن وهو الزكوة قال
ابو مضر فيلزمه ان يخرج عن الزكاة مالا اخر غير هذه التي اخرجها بنية مشروطة **ولا** يلزم ان **يردها**
الفقير الى المخرج **مع الاشكال** في امر الدين قيل لان الفقير قد ملكه يقينا اما عن الدين ان كان
والا فعن الزكاة وهكذا الحكم في العكس وهو ان يكون المشكوك فيه هو الزكوة وا المتيقن هو الدين فان

الفقير

الفقير قد ملك المدفوع نفسا اما عن الزكوة ان كانت والا فعن الدين فان انكشف الحال عمل بحسبه وان التبس
وجب على المالك ان يسلم دين الفقير لانه متيقن لزومه كما مضى في الزكوة اذا تيقنت ثم شك لكن ليس للفقير
ان يطالبه به لانه لا بد من ان يكون ما اخذه هو الدين والزكوة ساقطة **قلت** وفي هذا نظر لانه مع
لزوم الدين على يقين والمطالبة حق له وثبوته متيقن فلا يسقط بالشك فله المطالبة بالدين ولا كلام لكن
اذا طالبه المخرج بالرد او ترك المطالبة لزمه ما اختار من الامرين لكن يقال ان للفقير ان يقول ان زوال
ملكك قد تيقن ولا حق لك في الاسترجاع على كل حال لا يقال ان تيقن الزكوة فيها والا فعن الدين
بخلاف دين الفقير فلم يتيقن ثبوت سقوطه فلا يبطل اليقين بالشك فله المطالبة بالمال الباقي لو
نوى عن زكوة ماله ان كان سالما والا فعن كفارة فانه يعمل بحسب ما انكشف فان التبس اخرجهما لا اخرى
به ما عليه ذكره الفقيهان ووجهه ان الكفارة متيقنة فلم يسقط مع التردد **تنبيه** اما لو شك هل عليه
زكوة فاخرج نية مقطوعة انها عن زكوته اجزاه ذلك لكن القطع في موضع الشك محظور على ما سياتي
٢٢٢ **تنبيه** قال ط فان نوى انه عن زكوته ان كان المال سالما او نفل لم يجزه فلذا اذا مالم يجزه لان
النية التي يدخلها التخيير لا تصح كما قدمنا لانها تقتضي عدم الاستقرار على كل واحد من المخيرين قيل
لكنه اذا اخرج الى الفقير بنية التخيير لم يجز له ان يرجعه منه ولا يجزيه عن الزكوة واما لم يكن له ارجاعه
لانه قد دفعه اليه بنية القربة **قلت** وهذا يدل على ان الهبة والصدقة التي للفقير لا تفسد الحاقها
بالترديد فيها كما تفسد في غيرها من انواع التمليك قيل اما لو خير بين الزكاة والدين فانه لا يقع عن
واحد منهما ولا يملكه المدفوع اليه **تنبيه** اما لو لم يردد بين شيئين بل قال هذا عن زكاة مالي
ان كان سالما لم يملكه الفقير ان لم يسلم المال ٣٢٣ **فصل ولا تسقط الزكوة ونحوها** كالفطرة والكفارة
والجزاء والفدية فان هذه الحقوق كلها لا تسقط بالردة فاذا ارتد المسلم وقد وجب عليه شيء من هذه الحقوق
في حال اسلامه لم تسقط عنه بالردة بل يطالب به ان لم يسلم بعد ردته فان اسلم سقطت عنه لان
الاسلام يجب ما قبله هذا هو الصحيح حكاه في الزوائد لابانة عن ص ابي اسحق وشهرا شويه وابي
الفضل الناصر وهو القوي عندنا واعلم ان في الحقوق التي على المرتد اطلاقين وتفصيل **الاطلاق**
الاول للشيخ ذكره الوافي للهادي عليه السلم ان حقوق الله تعالى لا تسقط عن المرتد سواء لزمته حال اسلامه او
حال ردته الا ان مفهوم كلام الوافي انه لا يطالب بها الا اذا عاد الى الاسلام لانه قال اذا عاد المرتد الى
الاسلام بعد حول الحول وجب عليه اخراج الزكاة وعلى هذا ان مات فقد بعوده الى الاسلام وهل الاسلام
عنده شرط في المطالبة اولا **الاطلاق الثاني** لابي جعفر والى مضر ان الردة تسقط بها الحقوق
الواجبة عليه مطلقا سواء وجبت عليه قبل الردة ام بعدها لان الردة تحبط الاعمال قال ابو جعفر
لو حلف او نذر ثم ارتد سقط نذره ويمينه وسواء اسلم ام لم يسلم **واما التفصيل** فهو انما
لزمه حال اسلامه ولم يخرجه حتى ارتد لم يسقط بالردة فيوخذ من ماله اذا بقي على الردة فان اسلم سقط
عنه لاجل الحديث وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم الاسلام يجب ما قبله وهذا قول ص ابي اسحق وشهراشويه
والناصر وهو القوي قال ابو مضر ان لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة الموت فيوخذ الزكوة من ماله قيل اما
ما في الذمة فيسقط واما المعتق فعند ابي شار م بالله انه يخرج من الثلث واما بعد الردة فلا يجب عليه زكوة
ولا غيرها لان من شرطها الاسلام كما قدمنا وهذا هو قول م بالله وابي ط وابي ع على ما رواه ابو مضر
تنبيه اعلم ان الردة تحبط الثواب واما سقوط حقوق الله المالية فمنها هذا الخلاف واما
الاعمال كالحج ففيه مسائل الخلاف فيها ان شاء الله تعالى ولا تسقط الزكوة ونحوها ايضا بالموت اي اذا
مات من عليه زكوة او نحوها لم تسقط وجوبها بالموت بل يخرج من تركته هذا مذهبنا نص عليه
احمد بن يحيى وذكره ابو طالب في شرح التحرير وعن ابي حنيفة انها تسقط بالموت ... الحج لان الزكوة تتعلق بالمال والحج بالبدن وعليه

دل كلام يحيى عليه السلم حيث قال ان الزكوه تمنع الزكوه والدين لا يمنع الزكوه فاجعل حكم
الزكوه اكد من حكم الدين قال ط وفي التخريج نظر ح فالح وك وابو عبد الله الداعي تسقط
تنبيه اعلم ان دين الادميين اذا كان صاحبه معينا لم يسقط بالموت اجماع عم
واما حقوق الله فتنقسم فمنها ما لا يسقط بالاجماع وهو العشر والفطره الا في
رواية عن ح ومنها ما فيه الخلاف وهو ما عداهما فمذهبنا وش لا تسقط قياسا على
العشر والفطره والخبر الحج الختعميه وقال ح وك تسقط وكذا عن ابي عبد الله الداعي او الدين فانه اذا
كان على الانسان دين لم يمنع من وجوب الزكوه عندنا بل تجب الزكاة في النصاب الذي ملكه المديون وسوا
كان ذلك الدين لادمي كالقرض ونحوه او لله كالكفارات ونحوها فان الزكوه لا تسقط بلزوم دين قبلها او بعد
لزومها اي دين كان هذا مذهبنا وهو قول ش في الجديد وقال زيد بن علي والباقر وابو عبد الله الداعي وح
الدين يمنع الزكوه قيل وانما يمنع عندهم بشرطين الاول ان يكون الدين لادمي معين لا دين الله هكذا
في الكافي الا انه حكى في الشرح ان الزكوه تمنع الزكوه عند ح قال بنا على ان الدين يمنع الزكوه وهذه
الحكايه تدل على انه يقول ان دين الله يمنع والحكايه الاولى اصح الشرط الثاني ان لا يكون
للمديون من العروض ما يفي بالدين نعم وهذا الخلاف انما هو في الزكوه التي هي ربع العشر قيل فاما
العشر فيتوافقونا في ان الدين لا يمنع من وجوبه قيل وكذا الفطره والنذور والكفارات وتجب
الزكوه في العين اي تجب في عين المال المزكا ولا ينتقل الى الذمه مهما بقيت عين المال هذا مذهبنا وهو
قول الهادي عليه السلم واحد قولي ش القول الثاني للناصر ذكره في الزوائد وص بالله ذكره في المهذب وزفر
وعليه دل كلام ع انها لا تعلق بالعين بل متى كملت شروطها انتقلت الى ذمه رب المال وفايده الخلاف
تظهر في مسائل منها لو كان لرجل مايتا درهم ولم يزكها حتى حالت عليها سنون فمن قال ان الزكوه تعلق
بالعين بعين المال فقد صارت بعض هذه المايتين للفقرا بعد مضي سنه ولم يبق في ملك المالك بعد
السنه الا دون النصاب فلا يجب عليه ان يخرج الا زكوه السنه الاولى دون ما بعدها من السنين ولهذا
قلنا في الازهار وتجب في العين فيمنع وجوب الزكوه وذلك في الصوره التي ذكرنا فان زكاه السنه الاولى
في مايتي الدرهم لما وجبت في عينها منعت وجوب الزكوه لما بعدها من السنين لانه لم يبق وملك
المالك نصاب كامل لما صار ربع عشرها في السنه الاولى للفقرا ولو لم يتسلم اليهم ومن قال
ان الزكوه لا يجب في العين بل ينتقل بعد تكامل شروط وجوبها الى ذمه المالك فانه يقول الزكوه
لا تمنع الزكوه فيوجب على المالك زكوه مايتي الدرهم لكل حول حال عليها ولم يخرج من عينها
شيا ولو ادى الى انه يلزمه اضعاف المايتين وذلك لانها عندهم باقيه كلها في ملكه ولو حال عليها
الحول ويصير زكاتها في ذمته وهكذا مهما بقيت المايتان ولم يخرج من عينها فانه يلزمه لكل حول
زكاه مايتين نعم وح يوافقنا في ان الزكوه تمنع الزكوه الا انه لا يعلل بما عللنا به من تعليقها
بالعين بل يعلل بان الدين يمنع الزكوه لانها في السنه الاولى قد صارت زكوتها دينا في ذمه
المالك فلا يجب عليه للسنه الثانيه لاجل هذا الدين ومنها ما ذكره ع انه لو تلف من اربعين
دينارا عشرون دينارا بعد حول ونصف حول اخرج عند تمام الحول الثاني دينارا للحول الا
ول ونصفا للحول الثاني وهذا مبني على انها لا تعلق بالعين كما قدمنا ومن قال يتعلق بالعين
لم يلزمه ان يخرج شيا للحول الثاني ذكر مسئله ع في التحرير وقد غلط من حكاها كقول زفر
وليس بغلط لان هذه المسله منه كالمصرح بقول زفر ومنها ما ذكره اصحابنا انه لو مضا
حولان على ثلثه مثقال لا اخرج بلله ارباع مثقال للحول الاول وثلثه ارباع الا ربع عشر ثلثه
ارباع للحول الثاني هذا ان علقناها بالعين وعلى قول زفر يخرج ثلثه ارباع كامله للحول الثاني ايضا

ومنها

ومنها لو حال على خمس من الابل حولان او اربعين من الغنم من قال ان الزكوة لا تعلق بالعين
لزمه اخراج شاتين عن الابل وشاتين عن الغنم ومن قال انها تعلق بالعين اخرج عن الغنم شاة
واحدة عن الحول الاول وسقطت زكاة الحول الثاني واما زكوة الابل ففي ذلك خلاف سياتي
الاصح انه يلزمه شاتان لان زكوة الخمس من الابل تخرج من غيرها على ما سياتي فيكررت زكاتها وقد
ذكرنا ذلك في الاحكام في زكوة الابل وقد تجب زكوتان من مال واحد وعلى مالك واحد في
حول واحد ومثال ذلك ان يملك نخلا للتجارة فيبدو بها ثمرا وهو غير مضرب عن التجارة
فاذا حصده وجب عليه العشر لاجل الحصاد ومتى تم عليه الحول منذ ملكه بنية التجارة زكاه
ربع العشر لاجل الحول هذا اذا تم الحول قبل الحصاد او بعده فاذا اتفق وقت الحصاد وتمام
الحول لم يلزمه الا زكوة احدهما لكن يتعين الانفع للفقراء ذكره الفقيه وبعض المذاكرين
وقال الفقيه زيد والفقيه يحيى تجب زكوة التجارة وهكذا لو اشترا غنما للتجارة فاسامها فاختلف
حول التجارة وحول الاسامة وطابط ذلك ان تتفق سببان من اسباب وجوب الزكوة مختلفان وفيهما
في مال لا يبنا حول بعضه على بعض وذلك كما قد منا فان الحصاد وحول مال التجارة سببان
موجبان لا يبنا احدهما على الاخر وكذلك حول السوم وحول التجارة وقلنا فيما لا يبنا حول
بعضه على بعض احترازا من الحلية المستعملة فان الذهب والفضة تجب في عينهما الزكوة على اي
صفة كانت فهذا موجب فاذا جعلت للاستغلال فالاستغلال سبب ثاني موجب للزكوة
لكن زكوة الفضة والمستغلات واحد وهو ربع العشر وكل ما كان زكوته ربع العشر فهو يبنا
حول بعضه على بعض فلا تجب في الذهب والفضة اذا كانا للاستغلال الا زكوة واحدة ولو اختلف
الحول **نعم** وقد تجب زكاتان في مال واحد وحول واحد لكن على مالكين وذلك ان يزكي المالك نصابا
من الفضة بعد حوله ثم يقبضه غير ماله معه نصاب فانه يجب على الغريم ان يضم هذا الدين الى ذلك
النصاب ويزكيهما جميعا لحول النصاب وقد تجب زكاتان على مالك واحد في حول واحد في مالين
وذلك نحو ان يزكي السائمة او الزرع ثم يبيعه ومعه نصاب ثمار كانت زكاته ربع العشر فانه يجب عليه ضم
ثمن السائمة والزرع الى ذلك النصاب ويزكيه جميعا لحول النصاب ولو زكا السائمة في اليوم الاول
وباعها في اليوم الثاني وجب عليه تزكية الثمن مع ذلك النصاب في اليوم الثاني اذا كان قد استحق حول
النصاب هذا ما يقتضيه المذهب وقد تقدم خلاف ش وسياتي ايضا **باب في زكوة الذهب**
والفضة وما في حكمها ولنتكلم في قدر زكاتهما وقدر نصابهما اما قدر زكاتهما فقد اوجزناه بقولنا
و**تجب في نصاب الذهب والفضة** فصاعدا **ربع العشر و** نصابهما **هو عشرون مثقالا** من الذهب
هذا قول الاكثر وقال الحسن البصري اربعون مثقالا واحد قولي الناصر لا نصاب للذهب في نفسه لكن
يقوم بالفضة وهو قول عطا وطاوس ش و نصاب الفضة **مائتا درهم** هذا قول الاكثر الحسن
اربع مائة درهم ولا تجب الزكوة حتى يكون النصاب **كاملا** فلو نقص وزن حبة واحدة لم
تجب تزكيته هذا المذهب وقال [illegible] لك ما جاز جواز الوزن وجبت فيه الزكوة وعنه
اذا نقص في بعض الموازين ولم ينقص في جميعها وجبت فيه الزكوة واما ما زاد على النصاب فيجب
تزكيته مع النصاب قليلا كان الزايد ام كثيرا هذا المذهب وهو قول الناصر و ش وقد
روي عن علي عليه السلم وقال ح والصادق لا شي في الزايد على النصاب حتى يبلغ خمس النصاب ومثله

في الزوائد عن الناصر ان الواجب عينا وما حصل في الملك من الذهب او الفضة نصابا وحال عليه
الحول وجبت تزكيتهما لنفسهما اذا كانا اي سوا كانا مضروبين دراهم او دنانير ام غير مضروبين حلية ام
غير حلية وسوا كانت الحلية للتشبيك ام لغيره مهما امكن انفصالهما فاما اذا صارا مموهين فلا شي
فيهما لانه في حكم المستهلك وكذا لا يجب في حجر التبن والانف والعلم على مقتضى عموم كلام اهل
المذهب وفي الحفيظ انها لا تجب في نسج الثوب فينظر فيه واعلم ان الحلية ان كانت محظورة فلا خلاف
في وجوب الزكوة فيها وان كانت مباحة ففيها خلاف فالمذهب انها تجب فيها اقتضاه عموم نص
الهادي عليلم قال في شرح الابانة واحد قولي الناصر واحد قولي ش والامامية وك انها لا تجب ولا تجب
فيهما حتى يكون نصابهما كاملين من الخالص غير مغشوشين بنحاس وغيره اذا كانا لا يكملان
الا بالغش فاما اذا كان الخالص منهما نصابا كاملا لم يعتد بما خلطه للغش بل تجب الزكوة هذا مذهبنا
وقال م بالله اذا كان الغش يسيرا وجبت الزكوة ولو لم يكمل النصاب الا به قيل مراده اذا كان
تحريهما التعامل وقال ح اذا كانت الغلبة للفضة وجبت الزكوة ولو لم يكمل نصابهما الا بالغش
ولا تجب اذا كان الغش مساويا او اكثر او كانا من جنسين ذهبين وجبت فيهما الزكوة كما تجب في
الجيد ولا حكم للزيادة اذا كانت زيادة جنس لا زيادة عين على مقتضى نص الهادي عليلم بيننا
قدر المثقال والدرهم اللذين تجب فيهما النصاب فقلنا وزن المثقال ستون شعيرة قال في الضوء
خمسة الشعير بحب وسط لا بالثقيل والمعتبر بالمعتاد في كل ناحية فلا يعتبر بالتفاوت في الثقل والخفة لان خلافه
متعذر غير ممكن ولهذا قلنا تلك الستون شعيرة معتادة في الناحية اي ليست مخالفة لما يعتاد
في الناحية في الثقل ولا في الخفة والدرهم اثنتان واربعون شعيرة هكذا قدره الهادي عليلم والمثقال
مقيس عليه لانه سبعة اعشار المثقال **نعم** وظاهر كلام ع يقتضي ان مراد الهادي عليلم الشعير
المعروف وهو الصحيح وقال علي خليل وابو مضر الهادون انه عدا لسنوع يسمى شعابير قيل ح تجب
المسئلة قيل وعلى موضع اذا كان في الناحية اعلى وادنا اخذنا بالادنا لانه انفع للمساكين قال في اللمع
في الناحية شعير اعتبر ما يحمل اليها فان لم يحمل اليها شعير ح فما قرب بلد اليها وقيل بل العبرة
بالوسط من الوسط وسطه لكنه يقال انهم قد اوجبوا النصوص ما لا حد معه الزكوة فلو قلنا بالتقدير بالله
بالشعير كذلك **نعم** وهذا المثقال والدينار هما اللذان كانا معتبرين وقت
العرب وهذا الدرهم المعتبر هنا كان يسمى وزن سبعة وانما سميت بذلك لان كل واحد منها
سبعة اعشار المثقال وعشرة من هذه الدراهم سبعة مثاقيل ولهذا سميت هذه الدراهم وزن
سبعة **نعم** وقدرت المثقال بالقراريط اربعة وعشرون قيراطا بالقيراط الحجازي والبصري
وعشرون قيراطا فقط بالقيراط العراقي والفرق بين العراقي والحجازي في القيراط فقط فاما المثقال
فهو واحد فقط **نعم** حكى في شرح الابانة عن الناصر ان الضرايب قبل مبعث النبي صلعم ثلث عشرة
دراهم كعشرة دنانير يعني في الوزن وعشرة دراهم وزن خمسة دنانير وعشرون وزن ستة فاخذ
ثلثها من الاصناف وجعل كثلث الذهب فكان عشرة دراهم كسبعة مثاقيل وروي في الافادة
عن الهادي عليلم انه لم يكن وقت الرسول صلعم ضرايب بل كانوا يتبايعون بضرايب العجم الى وقت
عبد الملك بن مروان فاتاه من ملك الروم انه ان لم يترك ذكر الرسول صلعم في الكتب والاوصل

المسلمين

المسلمين على الدراهم والدنانير بنات ما يكرهون فاستشار علي بن الحسين فقال اتخذ دينارا
ودرهما وامنع الناس من التبايع بغيرهما ففعل ذلك فبطل كيد الروم وقد اخذ من هذا
انه يجوز المنع من المباح لمصلحة دينية كما اشار علي بن الحسين الى ذلك **قلت** وهذا المأخذ
قد يهوره فيه اقدام المتأخرين حتى تعدوا وعمدوا الى ما لا يصح ولا يجوز ولو منعوا النظر في
هذا المأخذ وقياسهم لافعالهم عليه لو احدوا من فعلهم ومن ما امر به علي بن الحسين
مسافات ومراحل ولا مداناة ولا مضاهاة ولا مشاكلة من فعلهم ومن ذلك فانا لله
وانا اليه راجعون **ولا تجب** الزكاة **فيما دونه** اي فيما دون النصاب من كل واحد من الجنسين اعني
جنسي الذهب والفضة **وان** ملك دون نصاب من جنس **وقوم بنصاب** من الجنس **الاخر** نحو ان يملك تسعة
عشر مثقالا خالصة وقيمته مايتي درهم فضة كاملة فان ذلك لا يوجب الزكاة في المثاقيل لان العبرة بكمال
النصاب من ذلك الجنس وكذا لو ملك دون مايتي درهم فضة خالصة وقومت عشرون مثقالا فانه لا عبرة
بالتقويم في كمال النصاب الموجب للزكاة على ما ذكره ع لمذهب الهادي عليه السلام والقسم **الا على الصيرفي** وهو
الذي يشتري الذهب والفضة ليبيعهما فانه اذا ملك من الذهب ما قيمته مايتا درهم وجبت فيه الزكاة
ولو كان دون عشرين مثقالا وكذلك في العكس والوجه في ذلك ان نقود الصيارفة كسلع التجارة فاعتبر
قيمتها قال ابو مضر فان ملك الصيرفي نصابا من الذهب او الفضة قيمته من الجنس الاخر دون النصاب
لم تجب الزكاة كالسلعة سوا فكانه جعل النقد في حق الصيرفي كالسلعة سوا فلم يرد ان لكمال نصابه
في نفسه عبرة بل العبرة بقيمته فقط كسلع التجارة ما لم يحول بنية الافادة هذا هو القياس يعني
كلام ابو مضر انما لا تجب الزكاة على الصيرفي في عشرين مثقالا قيمتها دون مايتي درهم كالسلعة
قال و الاستحسان انه يجب للخبر وقال في الانتصار المختار الوجوب لقوله عليه السلام في عشرين مثقالا
نصف مثقال ولم يفصل وهو الصحيح عندي لانه اذا كمل عشرين مثقالا في ملك الصيرفي فقد حصل
موجبان للزكاة احدهما كونه ذهبا او فضة نصابا والاخر كونه مال تجارة فاذا نقصت قيمته
عن النصاب فقد بطل احد الموجبين وهو كونه مال تجارة وبقي الموجب الاخر وهو كونه نصاب ذهب
او فضة وقد ثبت ان حصول نصاب الذهب والفضة يوجب الزكاة بمجرده اي سوا كان
للتجارة ام لغيرها كمهر المراة ونحو ذلك فتجب الزكاة على الصيرفي حيث نقصت القيمة لاجل كونه
نصاب ذهب لا لاجل كونه مال تجارة وهذا واضح لا اشكال فيه كما ترى **الفصل و** اذا ملك دون
نصاب من احد الجنسين ودون نصاب من الجنس الاخر وكان مجموعهما يفي نصابا نحو ان يملك
عشرة مثاقيل ومائة درهم والمائة بقيمتها اذا قومت عشرة مثاقيل فانه **تجب** على المالك **تكميل**
الجنس بالجنس الاخر فيقوم الفضة بالذهب او العكس ليكمل نصابا ويخرج زكاته **ولو** كان احد الجنسين
مصنوعا اما حلية او غيرها والاخر غير مصنوع لم يمنع ذلك من ضم الجنس الى الجنس لاجل التزكية
ذكره م بالله للمذهب **و**تجب ايضا تكميل نصاب الذهب والفضة **با**لمال **المقوم** اذا كان مما تجب فيه الزكاة
وهو من **غير المعشر** يعني ان كل ما كان زكاته ربع العشر ضم الى الذهب والفضة ليكمل نصاب
بهما بقيمته المقدرة ويخرج الزكاة عن الجميع بخلاف المعشر وهو الذي زكاته العشر فانه لا يضم
اليها لاجل الزكاة هذا امر هنا واعلم انه لا خلاف ان اموال التجارة يضم بعضها الى بعض وان

كانت اجناسا وهكذا لا خلاف ان اموال التجارة تضم الى الذهب والفضة وفيما عدا ذلك ثلثة
اقوال الاول قول ش انه لا يضم صنف الى صنف لقوله صلعم ليس فيما دون خمس اواقي صدقة من
الفضة صدقة القول الثاني حكاه الامير عن الاحكام انه لا يضم الا الذهب الى الفضة فقط
القول الثالث المذهب وهو قول ح وم بالله وذكره القاضي زيد للهادي والقسم والناصر ان كلما
كان زكوته ربع العشر ضم بعضه الى بعض لانه كالجنس الواحد وهو الذي ذكر في الازهار واذا
ضم الذهب الى الفضة او العكس وجب ان يكون الضم بالتقويم عندنا وذلك ان تقوم الذهب
بالفضة ليكمل نصاب الفضة او الفضة بالذهب ليكمل نصاب الذهب وكذا لو لم يكن لتكميل
النصاب بل لمجرد التزكية هذا مذهبنا وهو قول ح قياسا على اموال التجارة وقال ابو يوسف وف
ومحمد يكون الضم بالاجزا وفايدة الخلاف تظهر حيث يملك مائة درهم وعشرة مثاقيل ر
فعندنا لا زكوة الا اذا كانت المثاقيل تساوي مائة درهم وعندهم تجب وان لم تسوا مائة
لانها نصف نصاب والمائة نصف فكمل النصاب نعم ولا خلاف في ضم العرض الى النقد او
العرض ان الضم بالتقويم ويجب ان يكون التقويم بالانفع للفقرا فمن كان معه مائة درهم وثمنية
مثاقيل كل مثقال يقوم بعشرين درهما وجب عليه ان تقوم الدنانير بالدراهم لان ذلك انفع للفقرا
من حيث انه يلزمه زكوة مائتي درهم وعشرين درهما ولا يجوز له تقويم المائة الدرهم بالمثاقيل لانها
تكمل احدا عشر مثقالا فتسقط الزكوة فتعين الاول واما لو كان معه مائة درهم وعشرة مثاقيل
قيمة كل مثقال ثمانية دراهم لزمه هنا ضم الدراهم الى الدنانير فتقوم الدراهم مثاقيل فيحصل
على التقويم ما يفي باثنين وعشرين مثقالا ونصف مثقال فيخرج زكاتها ولا يجوز هنا تقويم الدنانير
بدراهم لانها تكون مائة وثمانين درهما فتسقط الزكوة وتحري الانفع للفقرا واجب لا يقال
ليس قد جمع موجب ومسقط في حق الله تعالى في هاتين الصورتين فهلا رجح المسقط كما في نظاير
ذلك لانا نقول ان التقويمين جميعا موجبان لكن بطل احدهما وبقي الاخر نعم فاما لو استوا
الحال في تقويم الدراهم بالدنانير والعكس كان المالك مخيرا بايهما قوم اجزاه نحو ان يكون معه
مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمة كل مثقال عشرة دراهم فانه ان شا قوم الدراهم بالدنانير
وان شا عكس لانهما سوا في وجوب الزكوة وليس احدهما انفع من الاخر ولا يجوز ان يخرج في تزكية
الذهب والفضة جنس منهما رديا عن زكوة جنس جيد اذا كان الجيد من جنسه اي من جنس ذلك الردي
نحو ان يخرج فضة ردية الجنس عن فضة جيدة الجنس فاما اذا اختلف الجنسان جاز نحو ان يخرج فضة
ردية عن ذهب جيد لكن اخراج الفضة يكون بالتقويم هذا مذهبنا وش وقال ح وف يجوز
اخراج الردي عن الجيد من دون تقويم ومثال التقويم الذي يصح عندنا ان يخرج عن مائتي درهم جيدة
ذهبا رديا قيمته خمسة دراهم جيدة او يخرج ستة دراهم ردية يبلغ كونها عن ذهب قيمته خمسة دراهم
جيدة وذلك الذهب عن مائتي الدرهم ذكر ذلك ع قيل ولا يحتاج في هذه الصورة الا ان ينوي ان
الذهب عن خمسة جيدة لانه اصل وقال غيره يحتاج قيل فان اخرج انا من خمسة دراهم ردية
لكن قيمته لاجل الصنعة خمسة جيدة جاز فاما لو اخرج ستة ردية عن خمسة جيدة لم يجز ر
خلاف م بالله وزفر بنا على انه لا ربا بين العبد وربه ولو كان الجيد لم يكن جودته الا بالصنعة
نحو ان يستعمل انا من مائتي درهم ردية الجنس صارت قيمته لاجل الصنعة مائتي درهم جيدة

فانه ولو كان

فانه ولو كان جنس فضته رديا لم يصح ان يخرج عنه خمسة رديه لانه قد صارت قيمته مايتين جيده
فيخرج عنه خمسة جيده او ربع عشر ذلك الا ان هذا ما يقتضيه كلام ع حيث قال فان كان عنده
انا من مايتي درهم وقيمته اكثر فاما ان يشرك المساكين في ربع عشره والا اخرج قيمة ربع
عشر الانا قال وصورتها انا من مايتي درهم نقره وقيمته للصنعة ثلثمايه درهم فان شا اخرج
ربع عشره من عينه او شركهم في ربع عشره وان شا اخرج من غير عينه فيخرج ربع عشر قيمة عينه
ذهبا او فضة قال السيد ط ويجوز يعني على اصل ع ان يخرج فضة وزنها خمسة وتساوي من الذهب
ما يكون قيمته سبعة دراهم ونصفا قال وعلى هذا يجب ان يحمل ما حكيناه عن ع من انه يخرج ربع
عشر قيمته قال ولا يجوز ان يخرج سبعة ونصفا عن الخمسة لانه يكون ربا من حيث صرف المساكين
خمسة بسبعة ونصف **قلت** وعلى كلام م بالله وزفر يجوز ذلك وقال ط لا عبره بالصنعة فلو اخرج
خمسة جاز وحاصل **الكلام** في الانا ان وزن الانا لا يخلو اما ان يبلغ مايتين او لا ان لم يبلغ فلا زكاة
فيه ولو كانت قيمته مايتين الا ان يكون صيرفيا وبلغت قيمته نصابا من غير جنسه وان كان وزنه
مايتين وقيمته ثلثمايه لاجل الصنعة ففي تزكيته صور بعضها يتفق السادة على بعضه وبعضها
يختلف فيه اما التي يتفقون فيها فاربع **الاولى** ان يصرف ربع عشره مشاعا جاز عند جميعهم ومن
هذا يوخذ صحة قبض المشاع قال في الانتصار ولو اراد كسره لم يجز لانه يفوت حق الفقرا **الثانيه**
ان يخرج انا وزنه خمسة وقيمته سبعة ونصف لاجل الصنعة فذلك جايز عند جميعهم
وهكذا اذا كان رديا او موم بالردي والخمسة الجيده تساوي سبعة ونصفا من الردي وهكذا
اذا اخرج من عروض التجارة ما يساوي سبعة ونصفا **الثالثه** ان يخرج ذهبا يساوي سبعة
ونصفا **الرابعه** ان يخرج سبعة ونصفا عن ذهب يساوي بها قيمته وكذا لو نواها عن
الواجب جاز لانه يجب عليه الذهب فيحمل على ما يصح فهذه الصورة التي يتفق عليها السادة
واما الذي يختلفون فيها فاثنتان **الاولى** ان يخرج سبعة ونصفا فقال ط لا يجوز وظاهره انه لا
يجزي عن الكل لان ذلك يقتضي الربا من حيث ان الفقرا صرفوا خمسة بسبعة ونصف وقال م بالله
يجوز لانه لا ربا بين العبد وربه وهو ظاهر كلام ع في هذه المسيلة لكن ط تاوله على ما يوافق مذهبه
والظاهر انه يجوز كقول م بالله **الثانيه** ان يخرج عن الانا خمسة فقط فعند ع لا يجزي بل يبقى
في ذمته درهمان ونصف لانه يجعل لزيادة القيمة تاثيرا فيجريه مجرى زيادة الوزن وقال ط يجزي
لانه لا يعتبر الا الوزن بشرط ان يكون فضة الخمسة في الجوده مثل فضة الانا قال ض زيد وما ذكره
ع اولا لما بينا ان اخراج الردي عن الجيد لا يجوز وهو الذي اخترناه في الازهار حيث قلنا ولا
يخرج رديا عن جيد من جنسه ولو بالصيغه اي ولو كانت جودته لاجل الصنعة كما قدمنا
وقال الامير الحسين كلام ط اولا من فروع **ويجوز العكس** وهو ان يخرج الجيد عن الردي نحو ان يكون
معه مايتا درهم رديه الجنس فانه يجوز ان يخرج عنها خمسة رديه او خمسة جيده بل الجيد
افضل **ما لم** يكن اخراج الجيد عن الردي **يقتضي الربا** بين العبد وبين الله نحو ان يخرج عن المايتين الرديه
اربعة جيده تساوي خمسة رديه فان ذلك لا يجوز عندنا ولهذا قال ع فان كان دراهم
الزكاة رديه فاخرج عن المايتين اربعة تساوي خمسة رديه لم يجز لنص يحيى عليه السلام والقسم
عليهما السلام على التسويه بين الجيد والردي **نعم** والخلاف في ذلك مع زفر وم بالله فانهما قالا

لانه باس العدو ربه فيجوز ذلك فاما لو جعل الاربعه عن ذهب يساوي خمسة جاز ذلك اتفاقا
بين السادة كما قدمنا في اللمع وعلى هذا الخلاف لو كان له مائتا درهم مكسرة فاخرج اربعة صحاحا
خاصا يساوي خمسة مكسرة لم يجز ذلك خلافا م بالله وزفر قلت وعلى هذا الخلاف لو اخرج عن المائتين
الرديه ستة رديه وجعله عن ذهب قيمته خمسة رديه او جيده فان ذلك موضع اتفاق بين السادة
كما قدمنا في بطروش يمنع ذلك لانه يمنع من اخراج الذهب عن الفضه والعكس كما سياتي فان نوا
الخمسه الستة الرديه عن خمسة جيده او رديه فالخلاف بيننا وبين م بالله وزفر لكنه ولو لم يجز
عندنا لم يرجع من الفقير نعم قال في البيان معنا قولنا لم يجز الاربعه عن الخمسه انه ذمته لا تبرا
من الجميع بل يبقا عليه مقدار درهم وكذا ذكر الفقيه ح وقيل الاولا ان لا يجزي الاربعة كلها لان ما يحصل
الربا في حق العباد لا يملك فكذا في حق الله فلا يملك بالعوض الذي هو الزكوة قلت وهكذا الخلاف
في اخراج الستة عن الخمسه فعلا قول البيان والفقيه ح ان معنا كونه لا يجزي ان الدرهم السادس ليس
بزكوة وانما هو نفل فيجزي بنا على ان اختلاط الفرض بالنفل لا يبطل اخراج الفرض عند الفقيه كما
سياتي مسئلة قيل والخلاف هذا بين الفقيه ع وبين البيان والفقيه ح انما هو حيث نوا ان الستة عن
الخمسة فاما لو اخرج الاربعه او الستة بنية كونها زكوة ولم ينوها عن الخمسة فلا كلام ان الاربعة
قد اجزت عن قدرها ويبقى عليه درهم وكذا الستة قد اجزت الا عند من قال ان اختلاط العرض بالنفل
يبطل الفرض لا من جهة الربا مسئلة فاما لو اخرج شيا يساوي عشره وخسيسه بعشرين مما يباع
متفاضلا اجزا عن عشره فقط ذكر ذلك السيد ح وغيره مسئلة قال ع في النصوص اذا اخرج
عن الوضح تبرا لم يجزيه وقال ط يجزي قال ص بالله وهذا الذي يقتضي كلام ع لما بينا ان اخراج
الردي عن الجيد لا يجوز قلت الخلاف بين ع و ط مبني على الخلاف في الجوده لاجل الصنعة هل
هي بمنزلة جودة الجنس او لا تاثير لها فعلا كلام ع انها بمنزلة جوده الجنس لا يجزي اخراج التبر او
الفضه او الذهب الذي هو غير مضروب عن الوضح صح وهو المضروب لانه يكون اخراج ردي
عن جيد كما ذكر القاضي وعلى قول ط لا تاثير للصنعة فيجزي ذلك اذا كان جنسهما في الجودة والر
داءة على سوا والا لم يجز تقوي كلام ط نعم الوضح بفتح الواو والضاد المعجمة قال في الانتصار
هو المضروب من الذهب والفضه وكذا الرقة عام لهما والورق يختص الفضه ويجوز اخراج
جنس عن جنس اخر يجوز ان يخرج الذهب عن زكوة الفضه او العكس فان ذلك جايز ولو كان الا
خراج من العين ممكنا هذا مذهب الهادي والقسم و م بالله والناصر و ح و ص وقال ش لا يصح ذلك
لنا انهما اشتركا في القدر الواجب فاشبها سلع التجارة نعم وانما يصح ذلك عندنا اذا
اخرجه تقويما يعني يقوم الذهب بالفضه حيث اخرجه عن الفضه ويقوم الفضه بالذهب حيث
اخرجها عن الذهب والفضه بالتقويم ثم لو اخرج من دون تقدير التقويم قلنا اما السلع والطعام
فلا يجوز عند الهادي الا ان يكون للتجارة لانها تجب عنده من العين فان تعذرت العين فالقيمة
وقال م بالله يجزي القيمه ولو امكنت العين وسلع التجارة كالنقد تجارة عند الهادي على الخلاف
غيرها واما اذا اخرج من دون تقدير تقويم فان تبقى متساوات قيمة المخرج للذي عليه اجزاه
على الخلاف ومن اسلفوا دينا مرجوا عمدا بوش او ابرا من دين كذلك زكاة لما مضى من السنين
ولو كان ذلك الدين عوض ما لا يزكا يجوز ان يقع ذاتا او ورثنا بدراهم او دنانير نقصا با

فصاعدا

187

فصاعدا فاذا حال على هذه الدراهم او الدنانير الحول وهي في ذمة الغير وقبضها البايع زكاهما
ولو كانا عوض ما لا يزكا وهو الفرش والدار ومن ذلك عوض الخلع والمهر والجنايات فان
اعواضها ما لا يزكا وقال السيد وتحصيل المذهب ان كل دين غير مايوس من حصوله في يد مستحقه
فانه اذا حصله زكاه للمدة الماضية موسرا كان الغريم ام معسرا مقرا او جاحدا فاذا كان
مايوسا منه نحو ان يكون على جاحد ولا بينة له فانه يستانف الحول اذا وصل اليه على ما قاله ع
والمعتبر في الاياس غالب الظن ثم كلام ما قلنا وعلم ان في تزكية الدين خلافا من جهات الاولى
في حكمها ووقتها الثانية في الفرق بين الرجا والياس الثالثة في حكم الابرا هل هو في حكم الا
ستيفا الرابعة في حكمه اذا مضت عليه سنون كثيرة هل تجب عليه تزكيته لجميعها او بعضها الخا
مسة هل يتفق كل الديون في وجوب تزكيتها ام يفترق الحال فيها اما الجهة الاولى فالمذهب
انها تجب تزكية الدين واما وقتها فعندنا انما يتضيق اداؤها عند قبض الدين فان اخرج قبل
ذلك صح قال ط وظاهر اطلاق يحيى عليلم يقتضي انه يخرج الزكوة من كل وجه وتفصيله هذا امد
هبنا اذا كان الدين على موسر غير جاحد وجب تزكيته في الحال وقد اشرنا الى المذهب في الازهار
بقولنا ومن سهو فادينا الى اخره فهذا اقتضى انها لا تجب قبل قبضه واما الثانية وهي الفرق بين
الرجا والياس فالمذهب الفرق بينهما كما قدمنا فيزكي المرجو للسنين الماضية بخلاف المايوس فيستا
نف له التحويل وقد تقدم الخلاف في اعتبار الرجا والياس في الغصوب وهو ياتي هنا واما الجهة
الثالثة وهي في الابرا هل هو في حكم الاستيفا في ذلك ثلثة اقوال الاول المذهب انه في حكم
الاستيفا وهو قول ط والقسم وقول للم بالله فيبرا من عليه الدين وتصح المبري الزكوة القول
الثاني للناصر وص بالله وف وقول للم بالله ان المبرى والمبرا يبرآن من الزكوة جميعا الملك لا قبل
تضيق الوجوب القول الثالث للم بالله ان الذي عليه الدين يبرا الا من قدر الزكوة فلا يبرا لانها
حق لله فلا يصح الابرا منها وحكاه ض يوسف وابو مضر قال هذا ما يقتضيه القياس لانه
اخذات قولا ثالث قلت وهو ظاهر حكاية البحر عن القسم القول الرابع لابي ح ومحمد
ان كان الذي عليه الدين فقيرا صح الابرا واجزا عن الزكوة وكانت البراة كالصرف اليه وان
كان وان كان غنيا برئ وضمن صاحب المال نعم والابرا والهبة والنذر في حكم واحد قال
القسم عليلم في المراة اذا وهبت صداقها من زوجها او ابرته انه لم تسقط منه الزكوة للسنين الما
ضية واما الجهة الرابعة وهي في حكمه اذا مضت عليه سنون فعندنا انه تجب تزكيته
لجميعها وقال ك لا تجب الا لعام واحد وتسقط زكوة الباقي من السنين واما الجهة الخا
مسة فعندنا ان كل الديون سوا في وجوب تزكيتها الا حيث يكون الدين عوض حب وجوم من
العروض المثليات او القيميات حيث يصح ثبوتها في الذمة كالمهر فانها اذا كانت دينا وقبض
عوضها من له الدين لم تجب عليه اخراج زكوته لان جنسه لا يجب فيه زكاه اذا كان لغير التجارة
فاما اذا كان معه طعام او حبوب للتجارة واقرضه الغير من دون اضراب عن التجارة به لزمته
تزكيته بعد قبض عوضه لانه كالنقد بين جنسه وحاصل المذهب ان الدين ان كان من الذهب
او الفضة لزمت تزكيته مطلقا سوا قبض عوضه نقدا ام عرضا وان كان من
غيرهما فان كان للتجارة لزمت تزكيته ايضا مطلقا وان لم يكن للتجارة فلا يخلوا اما ان ياخذ

عوضه نقدا او عرضا ان قبضه عرضا نحو ان يقبض طعاما عوض الطعام والمراه اذا كان مهرها
عبيدا فاقتضت عبيدا فان هذا لا زكوة فيه مطلقا وان قبض عن تلك العروض التي لا تجب فيها الزكوة
نقدا فكذلك وعلى الجمله فاذا كان الدين في الذمه تجب فيه الزكوة وجبت زكوته ولو قبض عوضه
مما لا تجب فيه وان كان مما لا تجب فيه لم تجب فيه ولو قبضه مما تجب فيه لكن يستانف التحويل هذا ما هنا
وقال ح لا تجب الزكوة في الدين ولو كان ذهبا او فضه الا اذا كان عوضه مالا اما اذا كان عوضه غير
مال كالمهر والخلع والديه لم تجب فيه زكوة لما مضا قال في الكافي وكذا ما لا عوض له كالميراث
ونحوه وما بدله تجب الزكوة زكاه اذا قبض اربعين درهما ودين بدل ما له تجب لا تجب فيه
الزكوة في روايه على جليل لا تجب فيه شي والاول في الشرح اذا قبض النصاب تجب تزكيته وعش
لا زكوة في دين لما مضا مطلقا اذ لا يمكن ولقوله صلعم ليس على من اقرض مال لا زكوة قلنا ان اد
قبل القبض جمعا بين الاخبار وعش لا يزكي غير اللازم كدين الكتابه اذ له اسقاطه وان كان
لان ما كان على ملي وجبت في الحال وعلى ملي يجحد في الظاهر ولا بينه بعد القبض وعلى مقر
معسر لا تجب في الحال وبعد القبض قولان كالمغصوب وعلى جاحد ملي وله بينه او علم الحاكم
تجب في الحال ولا تجب في المؤجل في الحال وبعد قبضه قولان مسـ اختلف اهل المذهب
في التحويل للدين اذا كان ديه من اي وقت يكون فقال الامير علي الحسين في الكواكب يكون من يوم
القتل اذا كان خطا ومن يوم العفو ان كان عمدا او قال بعض المذاكرين يكون من يوم القتل سوا
كان عمدا او خطا لان القود والديه اصلان على ما صرح به في كتاب الجنايات من الشرح اما لو كان
الدين من غير النقدين وغير مال التجاره فالاقرب انه لا زكوة فيه مسـ ومن قبض الديه حيوانا
فالاقرب انه لا زكوة فيه لما مضا اذ لا سوم واما ما حب قبضه نقدا مسـ اذا جهلت المراه وجوب
الزكوة في المهر او في الحليه واعتقدت ان لا وجوب ثم عرفت بعد سنين ان مذهبها الوجوب فعل
ان مضي الحول كخروج الوقت في مسايل الخلاف فلا زكوة عليها لمده جهلها والاقرب خلاف ذلك
عندي لان اخراج الزكوة بعد مضي الحول ليس بقضا وقد رجحه بعض معاصرينا مسـ لو
كان المهر الف درهم فاقتضت عن الالف ثوبا يساوي خمسه وعشرين درهما قال ابو مضر قال
الشيخ الاستاذ ان الزكوة تعين في ذلك ويلزمها ان تدفع الى الفقرا ما قبضته فكانها اشترت
به يعني بالالف الثوب او استوفت مهرها كملا هذا اذا كانت الزكوة لسنه واحده فان
حالت عليه اعوام فعليها اتمام الزكوة الى ان ينقص النصاب مسـ وهي بالخيار بين اخرا
جه او قيمته عند م بالله سوا نوت به التجاره ام لا واما عند الهادي فلا تجزي الثوب
الا حيث نوت به التجاره او عدمت النقدين قلنا وهذه المسئله قد دخلت تحت
عموم كلامنا في الازهار مسـ اما لو ماتت المراه فقبض اولادها مهرها وكان دينا
على زوجها كان قبضهم اياه قبضا عن الدين الذي هو المهر ولا يكون قبضا للارث فيلزمهم
اخراج زكوته عنها للسنين الماضيه الى موتها ذكر معناه ذلك ابو مضر قلنا ثم ينظر في الباقي
فمن كان نصيبه منهم نصابا او قد حال الحول بعد موت امه لزمه زكوة نصيبه كرجحها ايضا
عن نفسه بعد الزكوة من جميع المال عن الام الحولي وقت موتها لا بعده قيل فاما قول
الهادي ان المال على ملك الميت ما لم يقسم فذلك في غير ذوات الامثال ذكره المذاكرون

وقد قدمنا

وقد قدمنا تفصيل ذلك نعم وهذه المسئلة ايضا قد دخلت في عموم كلام الازهار لكن
احببنا التنبيه على تفصيل ما تضمنه العموم **فصل** فيما يلحق بالذهب والفضة من الاموال
في الزكاة **وما قيمته** قدر **ذلك** النصاب الذي قد قدمنا ذكره وهو **من** احد ثلثة اجناس الاول **الجواهر**
وقد دخل تحتها الدر والياقوت والزمرد **و**الثاني **اموال التجارة** من اي مال كان **و**الثالث
المستغلات وهو الشي يكترى من خيله او دار او غيرهما فاذا بلغت قيمة اي هذه الثلثة نصاب
ذهب او نصاب فضة في **طرفي الحول** الذي ملكه المالك فيه **ففيه ما فيه** اي ففي كل واحد من
تلك الثلثة اذا كمل نصابه طرفي الحول ولم ينقطع بينهما مثل ما في نصاب الذهب والفضة وهو ربع
العشر ويكمل نصابهما بالذهب والفضة كما يكمل الذهب والفضة بها هذا هو المذهب وفي كل
واحد منها خلاف اما الجواهر فقد قدمنا كلامهم بالله واما اموال التجارة فمذهبنا وهو قول
ش واكثر الفقهاء ان الزكوة فيها واجبة لما رواه زيد بن علي عن اباه عن علي عليلم قال عفا
رسول الله صلعم عن الابل العوامل تكون في المصر وعن الدور والرقيق الى قوله ما لم ترد به
للتجارة وروي عن ك انه لا زكوة في مال التجارة حتى يبيعه باحد النقدين فيزكيه لعام واحد
وقال داود لا زكوة في مال التجارة مطلقا فمتى باعه باحد النقدين استانف الحول واما
المستغلات فمذهب الهادي عليه ان الزكوة واجبة فيها والاكثر على خلافه وقد تقدم الخلاف في ذلك **تنبيه** اما الوثن الحيوان للنتاج فعلى الهادي عليلم في المنتخب تجب فيه
الزكوة قال في الانتصار هذا مبني على قوله ان المستغلات تجب فيها الزكوة وقال ع والاخوان
المسئلة محمولة على انه قصد التجارة على انه يتصرف في اولادها للبيع وهذا الكلام يدل
على انها تجب في الامهات واولادها **نعم** وتجب زكاة هذه الثلثة **من العين او القيمة** اما الجواهر
فان شا اخرج الفقرا ربع عشرها وان طلب كسرها لم تجز اذا كانت تنقص القيمة بالكسر
لانه يفوت حق الفقرا كما ذكر في الانتصار وان شا دفع للفقير قدر ربع عشر قيمتها
فهو مخير بين هذين الامرين وهكذا الكلام في اموال التجارة والمستغلات واعلم انه لا خلاف
ان هذا التخيير ثابت في اموال التجارة لكن اختلفوا هل هما اصلان معا ام الاصل العين والقيمة
بدل فقال ح هما اصلان وعند صاحبيه ان الزكوة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا
هو المذهب وهو قول ش هكذا حكى الفقيه ي وهو خلاف ما حكي في اللمع عن ط لكن حكاية اللمع
مضروبة معترضة والصحيح في تحقيق الخلاف ما حكاه الفقيه ي **فان قلت** اذا كان التخيير
حاصلا من اول الامر فما فائدة الخلاف في كون القيمة اصلا او بدلا **قلت** فائدة الخلاف
تظهر لو كان مال التجارة مايتين قفيز حنطة قيمتها مايتا درهم في الحول الاول ثم كان
الحول الثاني قيمته مائة درهم او اربع مية درهم فانه يلزمه اخراج زكوة الحول الاول لانه لم
ينقص فيه وهو مخير اما ان يخرج من العين او القيمة ان اخرج من القيمة فعلى قول ح
يلزمه اخراج خمسة دراهم لانه يوم وجبت الزكوة تعلق بذمته شيان على التخيير اما
خمسة اقفزة او خمسة دراهم فله ان يخرج ايهما شا ولا عبرة بالنقصان من بعد وعلى
قولنا وقول صاحبي ح انه يوم حول الحول لزمه ان يخرج من العين خمسة اقفزة لكن
الشرع اجاز له العدول الى القيمة متى شا فالمتعلق بذمته انما هو خمسة اقفزة فاذا
شا العدول الى القيمة عدل الى قيمتها **حال الصرف** اي يوم اخراج الزكوة وقيمة الخمسة
الاقفزة حينئذ درهمان ونصف فلا يلزمه اكثر من درهمين ونصف فظهرت ثمرة الخلاف

بيننا ويتفرع في القيمة اذا اخرجها عن العين هل يخرج قيمته يوم الاخراج او يوم الوجوب فعند ح
يوم الوجوب ومذهبنا وصاحبيه وش يوم الصرف وعلى هذا الخلاف اذا صارت قيمة المائتين
في الحول الثاني ان تنقص وان اراد ان يخرج القيمة فعلى قول ح يلزمه اخراج خمسة دراهم فقط لانها التي
ثبتت يوم الوجوب وعلى قولنا يلزمه اخراج عشرة دراهم لان الواجب خمسة اقفزة فان عدل
الى القيمة اخرج قيمتها يوم الصرف وقد صارت قيمة الخمسة عشرة هذا اذا اخرج من القيمة واما
اذا اخرج من العين فالواجب عليه انما هو خمسة اقفزة فقط لا ربع عشر عين المال ولا عبرة بزيادة
السعر ونقصانه قال ط بالاتفاق ويرد عليه سؤال وهو ان يقال انه اذا لم يخرج حتى
رخص السعر فقد فرط في حق الفقراء حيث لم يخرجه ولم يخرجه خمسة الاقفزة حيث قد صارت بدرهمين
ونصف واختلف في الجواب فقيل ليس حكمه حكم الغاصب وقد ثبت ان الغاصب لا يضمن
سعر السوق وقال ابو جعفر للناصر اذا امكن من الاخراج فلم يخرج حتى رخص فنقص قيمته عن الخمسة
ضمن الخمسة وهو الحق قلت فان فرط ثم تلف المال لزم ان يضمن اوفر القيمتين عند الهادي عليه السلام
قلت والاول عندي اقوى * ويجب التقويم للجواهر واموال التجارة والمستغلات بما يجب معه
الزكوة فان كانت السلعة تساوي مائتي درهم اذا قومت بالدراهم ولا تساوي عشرين مثقالا اذا
قومت بالذهب بل اقل وجب تقويمها بالدراهم ليكمل النصاب فيجب الزكوة و اذا كانت السلعة
تبلغ النصاب سواء قومت بالفضة ام بالذهب لكن تقويمها باحدهما انفع للفقراء وجب التقويم بالانفع
نحو ان تكون قيمتها من الذهب عشرين مثقالا كل مثقال قيمته اثنا عشر درهما وقيمتها
من الفضة مائتا درهم فانه يجب التقويم بالدنانير هذا مذهبنا قال ع وتقوم السلعة بما يكون
انفع للمساكين من الدراهم والدنانير فان تساويا قوم باي النوعين شاء فان اختلفت
القيمة زكاها على قيمة بلده ولا اعتبار بما اشتراها به قال وكذلك اذا كانت الدور والاراضي
والحوانيت والعبيد والخيل والبغال والحمير للاستغلال قد نص يحيى عليه السلام على ذلك
في المنتخب وقال ش بل يقوم السلعة بما اشتراها به من النقدين الا ان يشتريها
بعروض نعم وقوله ع زكاها على قيمة بلده يعني اذا كانت السلعة في بلده
فان لم تكن فيها فعلى قيمتها في البلد التي هي فيها وقت حول الحول فصل
وانما يصير المال للتجارة بنيتها عند ابتداء ملكه ومثال ذلك ان يشتري
السلعة بنية التجارة فقد صارت للتجارة لاجل نيته لها عند ابتداء الملك وكذلك السلعة وقولنا
بالاختيار احتراز مما دخل في ملكه بغير اختيار كالميراث اذا كان الوارث واحدا وكثرت التركة
من المثليات فانه ولو نوى كونه للتجارة عند ابتداء ملكه لم يصر للتجارة هذا مذهبنا والظ
فيه ... وقال احمد واسحق والكرابيسي النية تكفي من غير ان يقترن شرط او نحو احتج اهل
المذهب بالقياس على السفر فان الانسان لا يصير مسافرا بمجرد نية السفر بل لا بد مع النية
من الخروج وحاصل هذه المسئلة ان المال الذي ينوي به للتجارة لا يخلو اما ان يدخل في
الملك بالاختيار كالشراء او بغير اختيار كالميراث ان كان الثاني لم يصح كان الوارث واحدا
او جماعة والتركة من المثليات واما اذا كانت من القيميات صح ذلك بعد القسمة لانها
بيع ذكره الفقيه ح وهو محتمل اذ القسمة ليست كالبيع في جميع الاحكام الا ما دل عليه دليل
واما ما دخل في ملكه باختياره فاما ان ينوي عند ابتداء الملك او لا ان كان الثاني لم يصح وان
كان الاول فاما ان يدخل في ملكه بعوض مال او بغير عوض كالهبة والاحياء او بعوض ليس

مال كالمهر والخلع ان كان الاول وهو ان يدخل في ملكه بعوض هو مال كان ذلك للتجارة اتفاقا
وان كان الثاني او الثالث ففي ذلك ثلاثة اقوال الاول ما ذكره في شرح الابانة للمذهب انه لا يصير
للتجارة وهو قول ح وش وهكذا ذكر السيد قال ابو جعفر خلافا لابي يوسف في الصداق ولمحمد
في عوض المتناجز القول الثاني ذكره في الانتصار للمذهب ان ما دخل في ملكه بعوض فهو للتجارة
ولو كان العوض ليس بمال وما دخل بغير عوض كالهبة لم يكن للتجارة القول الثالث ذكره ح
الفقيه ان الجميع يكون للتجارة وهو الذي يقتضيه عموم كلام الازهار ويصير المال للاستغلال
باخذ امرين اما بذلك الذي قد مناذكره وهو ان ينوي به للاستغلال عند ابتدا الملك بالاختيار
او للاكرا بالنية اي اذا لم يكن نواه للاستغلال عند ابتدا الملك فانه يصح ان يصيره للاستغلال
بوجه اخر وهو ان يكري الدار ونحوها من بعد الابتدا استغلالها وانه قد صيرها لذلك ولو
كانت النية مقيده الانتهاء فيهما اي في التجارة والاستغلال مثال ذلك ان ينوي كون المال للتجارة
او للاستغلال سنة ثم يصير للقنية فان هذا القصد لا يفسد به النية بل يصح ويصير للتجارة والاستغلال
حال مضي السنة وصار للقنية ذكره م بالله علاف ما اذا كانت مقيده الابتدا فان التخيير يفسد لا
يصح بل يلغو ويصح النية وذلك نحو ان ينوي عند الشرا ان المشترى للتجارة او للاستغلال بعد مضي
سنة او نحو ذلك فان هذا القصد يلغو ويصير لهما من يوم الشرا ذكره م بالله ايضا فاما اذا اشترا
دابة للحج ثم يبيعها قلت ووجه ذلك ان من لازم القنية نية باستدامة استبقائها الا لمانع فاذا نوا كون
الشي للقنية المدة كذا بطل كونه للقنية بتقييد انتهائه فان قلت فهلا بطل كونه للتجارة قبل
مجي الوقت الذي وقت به كونه للتجارة لانه لم يحصل جعل قبل ذلك الوقت للتجارة قلت انه اذا
بطل كونه للقنية ثبت كونه للتجارة من حين ابتدا الملك ويحول منه اي يحسب حول مال التجارة
والاستغلال من الوقت الذي نوا فيه كونه لذلك وهو يوم الشرا ابتنيته للتجارة او الاستغلال او يوم
الاكرا بنيته ابتدا الاستغلال فمتا كمل له من ذلك اليوم حول وجبت فيه الزكوة ولو لم تحرفه تصرف
من بعد النية ويخرج المال عن كونه للتجارة والاستغلال بالاضراب عن ذلك فاذا كانت معه
بهيمة للتجارة او للاكرا فاضرب عن جعلها لذلك بطل كونها للتجارة او الاستغلال
لمجرد نية الاضراب وسوا كان مقارنا للشرا ابهاام متاخرا لكن يشرط ان يكون ذلك الاضراب
مطلقا غير مقيد فاما لو كانت السلعة للتجارة فنوا ترك التجارة بها مدة سنة او اكثر
لم يبطل كونها للتجارة بذلك لما قدمنا من ان القنية لا تثبت كونها الا بنية باستدامة استبقائها فاذا
قيد مده استبقائها بطلت نية القنية وبقيت على الاصل وهو التجارة فان قلت لم صار
المال الذي للتجارة للقنية بمجرد النية ولم يصر للتجارة بمجرد النية بل لابد من مقارنة النية للشرا
او الاكرا كما تقدم قلت شبهه اهل المذهب نية التجارة بالسفر كما تقدم وشبهوا نية القنية
بترك السفر فكما ان المسافر يصير مقيما بمجرد نية الاقامة كذلك يصير المال للقنية بمجرد الاضراب
عن التجارة بخلاف نية التجارة فانها لا تكفي كما لا يصير المسافر مسافرا بمجرد نية السفر بل
لابد من الخروج ولا يجب شي من الزكوة في مونهما اي في مون التجارة والاستغلال ولو بلغت
قيمتها والمون اضرب احدها الات التجارة كالحانوت والعبد الذي يصرف والبهيمة التي
يشتغلان بها في الحمل او الركوب والاقفاص والموازين والجوالق ونحوها والضرب الثاني ما ليس بالات
ولا يدخل في عقد البيع تبعا وهو علف بهائم التجارة ونفقة العبيد الذي تراح بهم وكسوتهم
وما يزين به العبد والبهيمة لتنفق وليس داخلا في البيع والضرب الثالث ما يصلح به اموال

التجارة ويدخل في عقد المعاوضة تبعا كالصباغ والحجارة والاخشاب فالضربان الاولان
لا زكوة فيهما على الاطلاق ولو بلغت قيمتها قدر النصاب كغيره لانهما لم يشتريا للبيع ولا
دخلا تحت المعاوضة والضرب الثالث يلزم فيه الزكوة سواء كان يستهلك كالصبغ او لا
كالاحجار لانه يتناوله عقد المعاوضة **فان قلت** ان هذا الضرب قد دخل تحت عموم
قولك ولا شي في مونتهما فهلا احترزت منه لئلا يتوهم **قلت** لم يدخل في ما التحقيق لان مونة
الشي هي غير الشي وهذا الضرب الثالث هو من جملة مال التجارة وهو الشي نفسه فلا يسمى مونة الا الضربان
الاولان اللذان لم يجب فيهما الزكوة فاذا عرفت ذلك فقولنا ان المونة على اضرب تسامح لان الضرب الثالث
ليس مونة في التحقيق لكن يسكت ذلك لتحصل ايضاح المعنى الذي قصدناه ولا مشاحة في العبارة وما
اشتراه المشتري بخيار وجعل مدة خيارة حولا كاملا فعلا من استقر له من البايع او المشتري ان يخرج
زكوته لهذا الحول لانه ينكشف انه كان ملكه من اول الحول فاذا تم المشتري على الشرا فقد
ملكه من اول الحول فيزكيه وان فسخ انكشف انه باق على ملك البايع من اول الحول وسوا كان
الخيار لهما جميعا او لاحدهما هذا قول ابي مضر والحقيني رضي الله واما على قول الوافي فعلى
البايع حيث الخيار لهما ~~جميعا او لاحدهما~~ او للبايع سو تم البيع ام انفسخ لان الملك له وان
كان المشتري وحده فعليه الزكوة سو تم البيع ام انفسخ ذكر ذلك الفقيه لصاحب الوافي وهكذا
اذا كان الخيار دون حول ونظر كلام الفقيه بان ملكه اضعف من ملك البايع **قلت** اما بعد
التسليم فلا واما حصصنا خيار الحول ليكون اوضح واعم **نعم** وقد دخل تحت هذه المسئلة مسئلتان
ذكرهما ابو مضر **الاولى** لو اشترى شيا للتجارة ولم يقبضه المشتري حتى حال عليه الحول كان على
المشتري زكوته لان الملك ينتقل اليه ولو كان المبيع في ضمان البايع وسوا كان قبل توفير الثمن ام بعده قال
ابو مضر وهكذا حكم الثمن ولا خلاف فيه قلنا يعني حيث اصل المال للتجارة فاما اذا لم يكن اصله
للتجارة فابو ح يخالف فيه على ما تقدم **المسئلة الثانية** لو تلف المبيع قبل التسليم الى المشتري
بعد ان حال عليه الحول بعد العقد قال ابو مضر يحتمل ان يقال يسقط عنه الزكوة يعني عن المشتري
قال وان كانت واجبة عليه لحول الحول وانما تسقط لانه قبل القبض بمنزلة الدين قبل القبض
فانه لا يتضيق الوجوب عليه وقد قدمنا ان المال اذا تلف قبل تضيق الوجوب لم يضمن يلزم ضمان
الزكوة هذا في حق المشتري واما في حق البايع فذكر الفقيه انها تسقط عنه ايضا لان وقت التلف هو
وقت تضيق الوجوب فكان المبيع تلف قبل ان يتضيق عليه الوجوب قلنا يعني انه بالتلف بطل
البيع فلم يرجع الى ملك البايع الا وقت التلف ووقت التلف لا يمكن فيه الادا فصح انه كما لو
تلف قبل تضيق الوجوب قيل ويلزم على قوله ان يجب الزكوة على البايع **قلت** لا لانه بتلفه
قبل التسليم بطل البيع من اصله هذا الكلام في المبيع واما الثمن فان تلف المبيع ولم يكن البايع
قد قبض الثمن فالمسئلة واضح وان كان قد قبضه ثم تلف المبيع في يده ورد الثمن الى المشتري
فانه يجب على المشتري تزكيته ذكره الفقيه وهو اصح لانه انكشف انه ملكه كما قدمنا واما
البايع فلا يجب عليه تزكية الثمن لان بتلف المبيع انكشف انه غير مالك للثمن وسبيله في
يده سبيل المغيب في يد المشتري ثم رده بالحكم فحصل من هذا ان المبيع اذا قبضه زكاه
المشتري والبايع يزكي الثمن واذا تلف قبل قبضه لم يزكه المشتري ولا البايع الا على قول ع
فيزكيه البايع والمشتري يزكي الثمن اذا رجع اليه ويسقط عن البايع واما لو اتلف البايع
المبيع فهو كتلفه وان اتلفه المشتري كان كقبضه وما اشترى ثم رد على البايع برؤيته

اوحكم

او حكم حاكم لاجل عيب او فساد عقد مطلقا اي سواء رد بهما قبل القبض ام بعده او بغير
رويه وحكم بل لاجل عيب في المبيع او لاجل فساد في عقد البيع وكان الرد قبل القبض للمبيع فعلى
البايع ان يزكي ذلك المبيع المردود في هذه الوجوه كلها ولا يجب على المشتري لان الرد لخيار
الرويه وحكم الحاكم فسخ للعقد من اصله فاما لو رده بالعيب او بفساد العقد بعد ان قبض المبيع
وكان الرد بالتراضي لا بالحكم كانت الزكوة واجبة على المشتري لان رد التراضي بمنزلة العقد
الجديد كما سياتي ذكره معنا ذلك ابو مضر والوافي وحاصل هذه انك تقول الشرا لا يخلو اما ان
يكون صحيحا او فاسدا ان كان صحيحا فلا يخلو اما ان يكون في المبيع ما يوجب الرد او لا ان كان الثاني
فزكاته على المشتري وان كان الاول فاما ان يكون خيار الرويه او العيب او الشرط ان رد بالرويه
فعلى البايع وان رد بالعيب فلا يخلو اما ان يفسخ قبل القبض او بعده ان كان قبل القبض فعلى
البايع وان كان بعده فلا يخلو اما ان يفسخ بالحكم او التراضي ان كان بالحكم فعلى البايع وان كان
بالتراضي فعلى المشتري واما ان رد بخيار المشتري فقد تقدم ان الزكوة على من تستقر له الملك
على الخلاف واما ان كان البيع فاسدا فلا يخلو اما ان يقبضه او لا ان لم يقبضه فزكاته على البايع
لان المشتري لا يملكه الا بالقبض وان قبضه فاما ان يفسخه او لا ان لم يفسخه فعلى المشتري
وان فسخه فاما بالحكم او بالتراضي ان فسخ بالحكم فالزكوة على البايع وان فسخ بالتراضي فعلى المشتري
وقد دخل هذا التحصيل تحت كلام الازهار على الكمال والتمام مسئلة لو اشترى غنما
للتجارة فاسامها او مضى عن التجارة بها تحلف في ذلك فقال ش في احد قوليه سقط زكوة
التجارة وتجب فيها زكوة السوم لان زكوة السوم قطعية وقال ش في القديم تجب زكوة التجارة
وسقط زكوة السوم قال ص بد وهو الاظهر على قول اصحابنا فان يحيى عليه السلم قد نص على ان كل
صنف من اصناف الاموال يكون للتجارة من العروض وغير ذلك في قيمته اذا بلغت النصاب الزكاة
ولم يفصل بين السايمة ولا غيرها ويحتج هذا القول بان زكاة التجارة اعم وقال بعض المذاكرين
يخرج الاصلح واختاره الفقيه ف في تذكرته اذا ثبت ذلك فلا يخلو اما ان يكون يتفق وقت الاخراج
او يختلف ان يتفق فلا يخلو اما ان يكون يكمل النصابان او احدهما فقط ان كملا معا وجب زكوة
واحده فقط بالاجماع لكن اختلف في قدرها فعندنا وقديم قولي ش الواجب زكوة التجارة لا زكوة
السوم والقول الثاني العكس والقول الثالث الاصلح وان كمل احدهما دون الاخر فقط فقال
في مهذب ش يجب ما كمل نصابه دون ما لم يكمل وقال ابو مضر اذا نقص نقصت قيمة الخمس
من الابل السوايم عن النصاب نظر هل سقط زكوة السوم او يجب قلت الاقرب وجوبها
رعاية لحق الفقرا واما اذا اختلف وقت الوجوب فان الزكوة يجب للسابق منهما ذكره في
مهذب ش قال اذا لاحق تعارضه قبل قولا واحدا للش وقيل فيه القولان ثم اذا كمل الحول الثاني
فعند بدمنا انه يجب زكوة اخرى حسب قلنا وقد يجب زكوتان في مال واحد وحول واحد وهكذا
ذكره الفقيه ف ورواه عن الغزالي ومثل هذه المسئلة لو بذر بذرا تجب التجارة فاتفق الحول والحصاد
في مهذب ش قولان القديم زكوة التجارة والجديد زكوة العين فاذا اخرج زكوة الثمار فهل
يقوم الاشجار بعد ذلك عند كمال الحول للتجارة ويخرج زكوتها قولان ومن المذاكرين من
قال يجب زكوة التجارة لانها اكثر وقيل بل زكوة الزرع لانها انفع فان حصل الحول والحصاد
فزكاتان كما قدمنا واما عبد التجارة لو كمل حولهم يوم الفطر فانه يجب ان يخرج عنهم الفطرة
والزكوة جميعا قال في الشرح لان احدهما عن البدن والاخر عن المال فاشبه ذلك

قيمة العدد والكفارة اذا قتله خطأ وأما أرض التجارة فقد قال القسم عليهم من اشترى أرضاً للتجارة
فزرعها وجب عليه العشر من الزرع والزكاة في ثمن الأرض لأن الموجب لأحدهما غير الموجب للآخر قيل
ولو زرع أرضه من زرع غيره بحكم إفساده وجب عليه أن يزكي حصة المؤجر على قول الهادي عليه
أن الزكاة تجب في المستغل فلو كان من المزارع نصف البذر فعلى صاحب الأرض زكاة نصف
أرضه **تم** وهذه المسائل كلها قد دخلت في عموم كلام الأزهار لكن أحببنا التنبيه على أعيا
نها **مسئلة** قال أصحابنا ولو أن رجلاً جمع عنده من ذبر أنعامه وأصواف أغنامه وألبانها
وثمنها ما بلغ قيمة النصاب لم تجب عليه الزكاة قيل هذا إذا كانت المواشي لغير التجارة أما لو كانت
للتجارة كانت فوائدها للتجارة بشرط أن ينوي كونها للتجارة كما ذكره بالله في زوائد القرار
مسئلة أما لو اشترى داراً للاستغلال ثم أضرب عن ذلك وجعلها للسكنى ثم يرجع له استغلا
لها كما هو ذكرها أخذ الحول هل تجب تزكيتها لكونها مستغلة في طرفي الحول ولو لم يستغله في
جميعه اختلف في ذلك فقيل تعتبر بالأغلب مع طرفي الحول كالسوم وقيل ولكن الفقيه
قد رجح عن هذا وقال لا بد أن يكريه جميع السنة إلا أن يترك الكرا العدم من يكتريه ولم يوجب
وهذا هو الأرجح عندي أما لو كان معه نصاب فعدان ينتجوله نصم إليه مال الكرا ولو لم
يكره إلا وقتاً يسيراً وقد دخل ذلك في قولنا في الأزهار وللزيادة حول جنسها وما يضم
إليه **باب زكاة الإبل** وقد ذكرنا نصابها والقدر الواجب فيها بقولنا ولا شيء من الزكاة
فيما دون النصاب منها والنصاب منها هو خمس من الإبل وما بلغت خمساً وجب فيها شاة تلك
الشاة جذع من ضان وهو الذي أتى عليه حول واحد أو ثني من معز وهو الذي أتى عليه حولان
ولا يزال هذا واجب في الخمس من الإبل فيها تكرر حولها وهي كاملة خمساً هكذا في التذكرة والحفيظ
فإن قلت اليس الزكاة تمنع الزكاة على ما قدمت تصحيحه للمذهب **قلت** إنما تمنع حيث تجب
في العين وهاهنا لا يؤخذ شيء من العين **تم** وقد حكى الأصحاب وجهين على القول بأن الزكاة
تمنع الزكاة أحدهما أنها هنا تمنع كما تمنع هناك لأن مقدار النصاب قد نقص والثاني تكرر لأن الزكاة
هنا لا يؤخذ من العين قال في الأصحاب وكلا الوجهين لاعتبار عليه خلا أن الأول أحق وأقيس والثاني
أدق وأفقه وهذا أبدل على أنه يحتاج الوجه الثاني وهو التكرار لما ذكرنا وقد أورد بعض أصحابنا
على القول بالتكرار هنا اعتراضاً وجعله قادحاً ورجح لأجله القول بعدم التكرار فقال قد ثبت
أن الواجب في الخمس من الإبل إما واحدة منها أو شاة قال وقد قال في الشرح أن الأصل الأخذ منها
وإنما عدل إلى الشاة لأجل الترخيص وكذا في مهذب ش قال الواحدة من الخمس تشبه الغسل
والشاة تشبه المسح على الخف قال وإذا ثبت هذا الأصل فقد نقصت واحدة من الخمس فلا تكرر
قال وكونه مخيراً لا ينصر كأموال التجارة يخير فيها بين أن يخرج من عينها أو من النقدين وكذا
الذهب والفضة يخير بين أن يخرج من عينها أو من النقد الآخر قلنا ويمكن الجواب عن هذا بأن
نقول أن التخيير في هذه المسئلة يخالف التخيير في مال التجارة والذهب والفضة لمفارقة
بوجوب ~~التكرار~~ القول بالتكرار هنا وذلك لأن التخيير هنا تخيير على الحقيقة والتخيير هنالك
ليس بتخيير على الحقيقة وتحقيق أنه في أموال التجارة حيث يخرج من العين إذ قيمة
العين وليس أن ينقص من قدر قيمة العين والعين وقيمتها في حكم الشيء الواحد فكأنه لا تخيير
حقيقة لكن الواجب عليه العين أو قدر متساوٍ لها من دون نقصان فقوا بعلتها هاهنا كالعين
من حيث لم يحوله الاستعمال إلا إلى ما هو متساوٍ لها بخلاف التخيير في خمس الإبل فإن الشاة ليست

لحرج

يخرج منه لو احده من الابل لعدم المساواه لكن متا كملت الخمس في الملك وجب عليه احد شيين
ذلك الشيين متباينان وهي الشاه والناقه واذا كان اخراج الشاه ليس علا قدرة منهما من
الناقه لم يكن اخراجها ناقصا للنصاب واذا لم ينقص تكرر ولهذا قال الامام ي ان هذا الوجه
ادق وانفس ثم يجب كذلك اي شاه في كل خمس و ~~ومتا بلغت خمسا وعشرين~~ من الابل فيجب
في خمسه عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع فوجوب الشاه ثابت في كل خمس الخمس وعشرين و
متا بلغت خمسا وعشرين وجب فيها بنت مخاض وهي ذات حول اي لها منذ ولدت حول كامل
وهذا قول الاكثر وروي عن علي عليه السلم وعن القسم ان في خمس وعشرين ~~فصاعدا~~ خمس شياه وبنت مخاض
في ست وعشرين لكن هذه الروايه لم يصح بحكم ولا خب في خمس وعشرين فصاعدا الا بنت مخاض حتا
ينتهي العدد الى خمس وثلثين و متا بلغت ستا وثلثين وجب فيها بنت لبون وهي ذات حولين ولا
يزال بنت لبون في ست وثلثين فصاعدا حتا ينتهي الى الخمس واربعين و متا بلغت ذلك وجب
فيها حقه وهي ذات ثلثه اعوام وهي فيها حتا ينتهي الى ستين و متا بلغت ذلك وجب فيها جذعه وهي
ذات اربعه اعوام وهي فيها حتا ينتهي العدد الى خمس وسبعين و متا بلغت ذلك وجب فيها ابنتا لبون
وهما ذاتا حولين اي لكل واحده منهما منذ ولدت حولان وهما في الست والسبعين حتا ينتهي الى
تسعين و ومتا انتهت الى ذلك وجب فيها حقتان وهما ذاتا ثلثه اعوام اي لكل واحده منهما
ثلثه وهما فيها حتا ينتهي العدد الى مايه وعشرين ثم اذا بلغت مايه وعشرين فاختلف في ذلك فعندنا
وهو قول المنتخب وتصحيح صحيح الاحكام ونحو ذلك بعد بلوغ المايه وعشرين تستانف الفريضه
فيجعل للخمس الزايده علا المايه والعشرين شاه ثم كذلك في كل خمس الى خمس وعشرين وفيها ذات
حول علا الترتيب الذي قدمنا فعلا هذا يجب في كل مايه وخمسين وعشرين حقتان وشاه ثم كذلك
علا حو ما قدمنا وقال في الاحكام وهو قول ك و ش لا مدخل للشاه بعد المايه وعشرين لكن في
كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه لكن قال ش تتغير الفريضه بواحده وقال ك بعشر ولا
اعرف ما يستقر علا قول الاحكام **قلت** ومعنا التغير انها اذا بعدت المايه وعشرين لم يكن في الخمس
وعشرين بنت مخاض بل في كل اربعين بنت لبون لكن ش يقول ان هذا التغير يثبت من بعد
المايه وعشرين بواحده وك يقول بعد تعديها بعشر **ط تمسه** قال في الحفيظ ان بنت
المخاض تكرر في خمس وعشرين الا اذا كانت فيها **قلت** ولعل الوجه في ذلك القياس علا
تكرار الشاه والعله الجامعه كونه لم يخرج من العين **نعم** وعلا هذا القياس تكرر بنت
اللبون والحقه والجذعه اذا لم يكن [illegible] صلاحا في الاصل المزكا ولا يجزي اخراج
الذكور من الابل عن الاناث فلا يجزي ابن مخاض ولا ابن لبون عن بنت مخاض ولا ابن لبون عن بنت
اللبون وكذلك سايرها هكذا المذهب قال ع ولا يجوز اخراج ابن اللبون مع وجود
ابنت مخاض الا ان يخرج الذكور عن الاناث لعدمها في الملك او لاجل عدمها في الملك واما لم
نشتغل بقولنا الا لعدمها او لنرفع وهم من يتوهم انهما اذا عدما في الملك تعين شرا ابنت
المخاض وليس كذلك بل يشتري ايهما شا ذكره ط فانه يجزيه الذكر حينئذ لا كن لا يجزي ابن
مخاض عن بنت مخاض بل ابن حول يجزي عن بنت حول ونحوه اي ولجواز ذلك فيخرج حقا عن بنت
لبون وجذعا عن حقه نص علا ذلك القسم ويحيا عليهم السلم حيث قالا واذا وجبت ابنت
مخاض ولم توجد فابن لبون ذكر يجزي عنها قلنا ولا فرق بين ان يكون الذكر قيمته قيمه الانثا
وقد غلط ط صاحب الوافي لما اشترط ذلك قال ع ولا يجوز اخراج ابن اللبون مع وجود ابنت

مخاض وقال ح يجزي على جهة القيمة وقال ع مهما فقط ان يعدم ابنة مخاض ويجد ابن لبون فانه يجزي
وقال ع م مهما ان تجب عليه بنت مخاض وليس في ابله ابنة مخاض ولا ابن لبون قال السيد ط فان
لم يكن في ابله ابنة مخاض ولا ابن لبون ووجد ثمنهما فهو مخير ان شاء اشترى ابنة مخاض و
اخرجها وان شاء اشترى ابن لبون واخرجه على قياس قول ع هذا مذهبنا وقال ك اذا عدمهما
معا ووجد ثمن ابنة مخاض لزمه ان يشتريها لان واجد الثمن واجد المثمن كواجد ثمن الماء قلنا
هذا هو القياس لكن نترك للحديث وهو قوله صلعم فان لم يكن في ابله ابنة مخاض فابن لبون
ذكر فخيره ان يشتريه كما لو كان في ملكه قال السيد وكذا يأتي في سائر الاسنان كالحقة ولانه
جبر فخرج جذعا ذكرا ان وجد والا خير بين شرائه واشترا حقة قلنا فان لم يوجد ثمنه اي
من ابن اللبون حيث وجبت فالقياس ان يخرج ابنة لبون لانها في درجته وعوض بنت اللبون
اذا عدمت الجبر وعدم الحق وثمنه لم كذلك مسئله قال في الشفا قال الحا عليلم سميت بنت
مخاض لان امها قد تمخضت بالولد الثاني وسميت بنت لبون لان مع امها لبن للولد الثاني وسميت
حقه لانها استحقت ان تحمل عليها ويطرقها الفحل وهي لا تلقح الا بعد السن والذكر لا يلقح الا اذا بلغ
هذا السن والجذعة والجذع ما تم له اربع سنين من الابل ودخل في الخامسة قال في الصحاح وفي الشا
لما دخل في الثانية وفي البقر وذي الحافر لما دخل في السنة الثالثة والجذع اسم له في زمان ليس
له سن ينبت ولا يسقط قال في الشفا فاذا دخلت في السادسة والقت ثنيتها فثني فاذا دخلت في
السابعة فرباعية وفي الثامنة سديس فاذا دخلت في التاسعة فبازل فاذا دخلت في العاشرة
فمخلف بالخا معجمه ساكنه وكسر اللام ذكره في فقه اللغة وكفاية المتحفظ وغريب ابي عبيد
والضيا والصحاح باب زكوة البقر ونحن نذكر نصابها والقدر الواجب وقد دخل
تحت قولنا ولا يجب شي من الزكوة فيما دون ثلثين من البقر هذا قول الاكثر وقال ابن المسيب
والزهري في كل خمس شاة الى خمس وعشرين وفيها بقرة ومتى بلغت ثلثين وجب فيها ذو
حول ذكرا او انثى ولو كانت البقر جواميس وهو نوع من البقر قال في الانتصار الجواميس
فارسي معرب وهي بقر سود عظام لها قرون معكفة الى رقابها وهي غزيرة اللبن ولا يزال
الواجب فيها تبيع او تبيعه الى ان يبلغ اربعين و متى بلغت اربعين وجب فيها مسنة وهي ذات
حولين هل كونها اي ذكرا كان او انثى فالواجب في الاربعين مسن او مسنة على ما ذكره
في اللمع والشرح وقال في البيان مسنة ولم يذكر المسن قال في بعض حواشي الشرح لعل
ذكر المسن غلط لان الاخبار لم ترد الا بذكر المسنة دون المسن واما التبيع والتبيعة فقد
وردهما الخبر وقد قال ابو جعفر انما يجزي المسن على وجه القيمة نعم وقد قلنا في الا
زهار ذات حولين اهماما بالانثى وتنبيها على الاعتراض الوارد على الشرح ولا
يزال الواجب ذات حولين الى ان يبلغ ستين و متى بلغت عددها ستين وجب فيها تبيعان
لكل واحد منهما حول قلت او تبيعتان لان التبيع والتبيعة بمنزلة واحدة كما تقدم
ولا يزال الواجب تبيعان الى ان يبلغ عددها سبعين و متى بلغ سبعين وجب فيها تبيع
ومسنة والتبيع الذي له حول والمسنة لها حولان وهل يجزي تبيع ومسن كما ذكر في
الشرح واللمع لا ريب انه لا يجزي للاخبار ومتى بلغت السبعين استقرت الفريضة
من بعد في كل ثلثين تبيعة او تبيع وفي كل اربعين مسنة او مسن ومتى كثر عددها
حتى جا تبيع ومسنان فالمسنان هي الواجبة عندنا وقال ش يخير الساعي وقال ابن شريح

يخير

192

يخير صاحب المال او المذهب يعني المسان لانها انفع للفقرا او قد يقدم وجوب تحري الانفع
للفقرا فلو اخرج رب المال الشيع ومذهبه التخيير وقبضها الامام ومذهبه وجوب المسان
او العكس قلت العبرة بمذهب الامام فله ان يلزم المخرج اجتهاده فاذا قبض خلاف ما يجزي عنده
فهو باق على ملك المخرج فيجب الرد عليه ويأخذ الواجب عنده نعم وصورة المسئلة ان تبلغ البقر
مايه وعشرين فان الواجب فيها اما اربع تبايع او ثلث مسنات لانها على ثلثين ثلثين يقسم اربعا
وعلى اربعين اربعين يقسم اثلاثا وفي ذلك الخلاف الذي حكينا باب زكوة الغنم
والكلام على قدر نصابها والقدر الواجب فيها وقد دخل تحت قولنا ولا يجب شي من الزكوة فيما
دون النصاب والنصاب ما بلغ اربعين من الغنم ومتى بلغت اربعين وجب فيها جذع من
ضان او ثني من معز ذكرا او انثى هذا مذهبنا وح وقال ش لا يجوز اخذ الذكر عن الاناث بل
عن الذكور واما يجوز اخراج المعز عن الضان والعكس لان لفظ الغنم يعمها ولفظ الشاة
يتناول واحدتها وقد قال صلعم في كل اربعين من الغنم شاة ولا يزال ذلك هو الواجب في
الاربعين فصاعدا حتى ينتهي العدد الى مايه وعشرين واحد ومتى بلغ العدد الى ذلك وجب فيها
اثنتان اي شاتان كما قدمنا وسوا في حق الغنم الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناول الذكر والا
نثى كحمامة ونملة وفرس واحده وغزال نعم ولا يزال الثنتان في المايه واحد وعشرين
الى ان ينتهي العدد احدى ومايتين ومتى بلغت ذلك وجب فيها ثلث شياه كما تقدم ذكورا او
اناثا ولا يزال الواجب ثلثا حتى ينتهي العدد الى اربع مايه وهذا الكثر الاوقاص ما بين مايتين
وشاة الى اربع مايه وهو مايه وتسعة وتسعون ومتى بلغت اربع مايه وجب فيها اربع
شياه كما تقدم كما قدمنا هذا قول اكثر العلما وقال النخعي والحسن بن صالح اذا زادت واحدة
على ثلثمايه ففيها اربع شياه ثم اذا زادت على اربع مايه وكثرت وجب في كل مايه شاة
ولا شي فيما دون المايه في هذه الحال نعم ولما كان قد يتولد في الغنم ما يكون ابواه جنسين مختلفين
وحشي واهلي والوحشي لا تجب الزكوة بينا الحكم في ذلك فقلنا اذا تولد شي من الغنم بين وحشي واهلي
نحو ان تلقح المعز من الظبي او الوعل فان العبرة بالام في الزكوة ونحوها كالاضحية والهدي
ونحو ذلك الرق والكتابة والتدبير فاذا كانت الام اهلية وجبت الزكوة في اولادها واجزا اخراج
اولادها زكوة للاهليات واجزت اضحية ونحو ذلك هذا مذهبنا وح وقال ش لا زكوة حتى
تكون الابوان معا اهلية قال ع فان فرع الاغنام فحول الظبا كانت اولادها معنا الامهات
على اصل حاعليلم قال ولو كانت الامهات وحشية والفحل اهليا لم يلزم الزكوة في اولادها لانها
الماملك بالاصطياد ويعتبر في الشاة التي تخرج زكوة او هديا ان تكون بسن الاضحية
فلا يجزي دون الجذع من الضان ولا دون الثني من المعز هذا مذهبنا وهو قول ش وقال ح
لا يجزي الا الثني منهما وقال ك يجزي الجذع منهما قال ع يجزي من السن ما يجزي في الاضحية
قلت ولا يعتبر ذلك في البقر والابل كما تقدم ويعتبر بالاب في النسب لا بالام في الادميين فلو
تزوج حاطبي امة فولدت ذكرا اعتق صلح اماما لان العبرة بالاب في النسب ولا عبرة بالام
وانما ذكرنا ذلك هنا لئلا يتوهم من قولنا في البهايم والعبرة بالام ان الادميين مثله

عليها **مسه** اما ما تولد بين الحمار والفرس وبين الضبع والذيب فلم تعتبر بواحد من ابويه ولهذا
سمي بغلا وسمعا ولو الحق بابيه سمي حمارا او بامه سمي حصانا او فرسا وكذلك لو الحق السمع بابيه سمي
ذيبا ولو الحق بامه سمي ضبعا **فصل** اعلم ان لهذه الثلثه الاصناف شروطا تختص بها من ساير الا
موال التي تزكوا احكاما ايضا تختص بها دون غيرها فاحتجنا لذكرها هذا الفصل بعد ان قدمنا الكلام
على كل صنف ليكون هذا الفصل عاما لجميعها فتكمل بذلك الفايده فقلنا **وشرط الز** في وجوب
الزكوه في هذه **الانعام** الثلثه **سوم اكثر الحول مع الطرفين** فان لم تكن سايمه طرفي الحول واكثره وسطه
لم تجب فيها الزكوه سوى كانت عامله ام معلوفه من غير عمل واعلم ان في السوم خلافا من جهات في كونه
شرطا وفي القدر المعتبر منه وهل يفتقر الى النيه او لا وهل يفتقر الى الراعي او لا وهل يفتقر الى ان
يكون بامر المالك او لا اما كونه شرطا فهذا قول اكثر الامه فلا زكوه في المعلوفه وقال داود تجب
في معلوفه الابل والبقر لا الغنم وقال مالك وربيعه تجب في العوامل ولو لم تكن سايمه دون المعلوفه
التي لا تعمل واما القدر المعتبر فيه فالمذهب انها اذا كانت سايمه في اكثر الحول وجبت فيها الزكوه
ولو كانت معلوفه في الاقل من الحول قيل ولا بد على مذهبنا من ان تكون سايمه طرفي الحول وفي كل
وفيه نظر لاحتجاجهم باعتبار الاغلب لم يفصل بين الطرف وغيره **قلت** بل يقاس على كمال
النصاب وقال ش اذا علفت مده لا يعيش فيها من غير علف سقط ما قبلها من السوم يعني ووجب
استيناف السوم واما هل يفتقر السوم الى النيه فالمذهب ان النيه لا تعتبر اذ لا دليل ولان ظ
واهر الاحاديث لا تقتضيها واما كونه يفتقر الى الراعي فقد ذكر في مهذب ش ان البهيمه لو
رعت نفسها من دون راعي فلا زكوه فيها واشار الى ذلك في اللمع حيث قال في ش وما زكوه
المواشي الحاصل منها ان تكون سايمه مرعيه واشار في الشرح الى ان الراعي غير معتبر حيث قال
اذا كانت المواشي متوحشه فجمعها على اربابها قلنا وهي لا توحش ونتجها راعي واما هل
يفتقر الى ان يكون بامر المالك املا في ذلك خلاف بين ص ش وهو مبني على قولهم
ان الراعي معتبر قيل والمذهب ان ذلك غير شرط لانهم قد ذكروا انه اذا تزوج امراه
على ابل معينه ولم تقبضها حتى حال الحول عليها ان عليها زكوتها اذا كانت سايمه **قلت**
وهذا يقتضي ان السوم وقع بغير امرها اذ لو كان بامرها كان ذلك قبضا وعلى هذا لو غصب غاصب
معلوفه فاسامها فقال بعض الناصريه لا تجب الزكاة لانه وقع بغير امر المالك وفي مهذب ش احد قولي
ش قال في الانتصار لا تجب باسامه الغاصب ان كانت معلوفه **قلت** واذا قلنا ان النيه في السوم غير
معتبره وان امر المالك غير معتبر وانها تجب في المتوحشه التي رعت بنفسها من دون راع احتمل ان
تجب الزكوه باسامه الغاصب وعلى هذا لو نهى عنها السيد عبده عن رعي الابل فرعاها حتى حال
الحول لزمته الزكوه واما لو غصب السايمه فعلفها فقال بعض الناصريه وجبت الزكوه كما لو غصب مال
التجاره ونوى الغاصب به القنيه وفي مهذب ش خلاف بينهم صحح فيه سقوط الزكوه **قلت** وهو الاقرب
على المذهب لانه لم يحصل الموجب للزكوه وهو السوم والسايمه لا تصير سايمه بمجرد نيه المالك
بل لا بد من وقوع السوم فاذا لم يقع السوم سقطت الزكوه بخلاف مال التجاره فانه يثبت كونه
للتجاره ولو لم يتم التصرف فيه نحو ان ينويه للتجاره عند ابتدا ملكه ثم لا يحصل فيه تصرف ولا

اضراب فاذا غصبه غاصب ولم يصرف المالك المالك عن كونه للتجارة فالموجب للزكوة حينئذ قايم
فلم يسقط خلاف السوم فقد بينا انه لابد من وقوعه ولا تكفي النية فاذا لم ينفع مع الغاصب امام السوم
سقطت لسقوط الموجب لها وهو وقوع السوم تنبيه اما لو علفت البهيمة نصف الحول ح ر
واسيمت نصفه فلا زكوة فيها قال في الشرح لانه اجتمع موجب ومسقط في حق الله تع فالحكم للمسقط وقيل
لانه اجتمع مسقط وغير موجب لانه لا يوجب الا الاكثر قال في الشرح ولا يلزم اذا استويا ح ر
السقي بالسيح والمسنا لان لكل واحد من السقيين حكما في الشرع فان قلت لم اعتبر هنا المسقط
دون مسئلة مال التجارة اذا بلغ قيمته نصابا من الذهب ودون نصابا من الفضة او العكس فانكم
اوجبتم الزكوة وقد اجتمع في حقه موجب وهو اذا قوم بالذهب ومسقط وهو اذا قوم بالفضة
فهلا اعتبرتم المسقط قلت اما على عبارة الشرح هنا فلانه لا يجتمع هناك موجب ومسقط بل
اجتمع موجبان للزكوة لكن نقص احدهما وتم الاخر وذلك لان النقدين موجبان معا بخلاف
العلف فانه لا يوجب الزكوة ولو كثر فصح لنا هنا ان نقول اجتمع موجب ومسقط لا هناك واما
على عبارة الفقيه ح فانه قد اجتمع في مسئلة مال التجارة موجب وغير موجب وفي مسئلة السوم
اجتمع مسقط وغير موجب تنبيه اختلف كلام اهل المذهب في البهايم اذا كانت عاملة سايمة
ففي اللمع والشرح ما يدل على انها لا زكوة فيها الا ان يكون السوم اكثر من العمل فان كان وقت
اكثر من وقت السوم او مثله لم تجب فيها الزكوة مع انها غير معلوفة حال العمل وانما بالحل في المرعى
وقال في الانتصار الذي يأتي على المذهب وهو المختار وجوب الزكوة وهو قول ك وللش قولان وما
ورد في الحديث ان العاملة لا زكوة فيها فبنا على الغالب لانها لا تعمل الا وهي تعلف والا فقد
حصل خفة المؤنة وزيادة نفع ومن ابدل جنسا سايما بجنسه فاسامه بنا على سوم الثاني على سوم
الاول مثال ذلك ان يبيع غنما كانت سايمة عنده بغنم اخر ثم يسيم هذه الغنم التي هي ثمن غنمه فانه
يبني سوم الاولى على سوم الاخر اعلا سوم الاول فاذا كان قد رعاها على الاول نصف حول
ثم باعها بالغنم الاخر اوجب عليه اخراج زكوة الغنم الاخر بعد مضي نصف حول لانه قد تم لها
حول بالنظر الى حول الاول ولا قبضنا ان حول البدل حول المبدل لـ ان تفقا في الصفة على ما
عدم تحقيقه هذا ما صح للمذهب وعلم انه يبنا حول ~~على حول~~ البدل على حول المبدل في اموال
التجارة سوا ابدل بجنسه ام بغير جنسه على ما تقدم واما زكوة السوم فاختلف اهل المذهب في ذلك
فالذي يحصله السيد ط وهو قول ابي ع و ح وك هو ما ذكرنا وهو انه ان ابدل جنسا بجنسه فاسامه بنا
على حول الاول لانها من جنس واحد فاشبها الدراهم والدنانير وقال صاحب الوافي و ح و ش
لا يجب البنا ولو ابدل جنسا بجنسه بل يستانف التحويل للبدل واحتجوا بالخبر وهو قوله صلعم
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وان لا استانف التحويل اي اذا ابدل الجنس بغير جنسه نحو ان
يبدل غنما ببقر او ابل او العكس او ابدل ابلا معلوفة بسايمة او ابلا سايمة بابل ثم لا يسيمها
بل يعلفها فانه في هذه الصورة يستانف التحويل للبدل اذا اسامها ولا يبني اجماعا حكاه
في الشرح في ابدال الجنس بغير جنسه من السوايم تنبيه قال ع في الشرح ولو ان رجلا تزوج
امراة على ابل باعيانها فلم يقبضها المراة حتى حال عليها الحول ثم قبضتها لحق عليها اخراج

زكوتها فلنا وقد دلت هذه المسئلة علا ان ابتدا سمه المالك ليس بشرط كما قدمناه تنبيه فان طلقها
قبل الدخول وقد اخرجت زكوتها فعال في الوافي ان كان ذلك قبل قبضها رجع عليها بنصف ما اخرج
حيث كان بعد قبضها قيل وفيه نظر والاولا ان يرجع عليها كما لو وهبته منه الا ان يخرجها
الى الامام وكان ذلك نصابين او يكون مذهب الامام وجوب الزكوة في المال المشترك بنا علا ان
طلاقه انكشف انه مالك للنصف قبل الطلاق تنبيه فاما لو تلفت هذه الابل المعينة في يد
الزوج قبل قبضها فلا زكوة عليها ولو تمكنت من قبضها لانها تلف من مال الزوج والاظهر انه لا
زكوة علا الزوج ايضا كالبائع قال ع فان تزوج امراة علا ابل لا باعيانها ثم وفاها سايمة بعد
الحول فزكاتها عليه لا عليها قال وهو مما لا خلاف فيه قال صاحب الوافي والعقد مراد
ع ان الزوج هنا لم يضف الابل الى ملكه اذ لو اضاف بطلت التسمية لان ذلك يودي الى المشا
جرة قيل وهذا ضعيف لان التسمية لا تفسد مع عدم الاضافة الى الملك فكيف مع الاضافة
وفي ذلك تقليل للجهالة فيوخذ من وسط ابله فان لم يوجد وسط لمي الاقل ويلزم ان تجب الزكوة
ان كانت ابله سايمة كالمعينة ان قال من ابله لانه قد عين واذا اراد المصدق او غيره اخذ
الزكوة من المواشي فليس له ان يختار خيارها ولا ياخذ شرارها وانما يوخذ الوسط من
المواشي لا اعلاها ولا اشرها ولا يوخذ ايضا الا غير المعيب فاما المعيب بعورة او
مرض او نحوهما فانه لا يجزي ولو كانت قيمته زايدة لاجل سمن فيه او نحوه وقيل يجزي في الزكوة
المعينة اذا لم ينقص قيمتها عن قيمة غير المعينة والاصل في ذلك اما الخيار فقوله صلعم لمعاذ اياكم
وكرايم اموالهم واما الشرار فقوله صلعم لا ياخذ المصدق فحلا ولا هرمة ولا ذات عوار تنبيه
وقد ذكر من الخيار سبع ومن الشرار ست اما السبع التي من الخيار فهي الجزرة والشافع والربا
والاكولة والقادم والماخض وطروقة الفحل قال في الانتصار الجزرة ما يكثر لحظ صاحبها اليها
اعجابا بها والربى مقدم علا الرا ويشدد والهروي يتقدم الرا علا الزاي وهما لغتان والاول
افصح والشافع قيل السمينة وقيل التي في بطنها ولد وتبعها ولد لانها شفعت نفسها او شفعت
ولدها الاول بالاخر والربا حديثة العهد بالنتاج فلبنها غزير والعرب تقول هي في ربابها
كما تقول هي في نفاسها والاكولة هي السمينة التي اعدت للاكل والماخض الحامل وطرو
قة الفحل ما لم يتبين حملها لان الغالب علا البهايم الحمل مع طرق الفحل والقادم هي التي بعدم
في المسراح والمراح واما الشرار فعال في الكافي هي الجربا والهتما ومكسورة القرن قيل
وكذا العجفا والمريضة والفحل تنبيه ذكر في الشرح ومعالم السنن ان الفحل من الشرار
وعده في الانتصار ومهذب ش من الخيار والاوضح لاجل الخبر الذي قدمناه وفي
الشرح قلت ولا يختص هذا الحكم الغنم بل يعم المواشي وان لم يذكره اهل المذهب الا
في زكوة الغنم ولهذا اخرناه في الازهار وجعلناه مع الاحكام العامة للمواشي ويجوز
للمالك اخراج الجنس والافضل مع امكان العين في الصورتين جميعا مثال اخراج الجنس
ان يجب عليه بنت مخاض وهي موجودة في ابله فانه لا يجب اخراج هذه الموجودة في ابله بعينها
بل يجوز ان يشتري بنت مخاض اخرى ويخرجها وهذا معنى قولنا ويجوز اخراج الجنس مع امكان

العين

العين واما الافضل فمثاله ان يجب عليه بنت مخاض وهي موجودة في ابله فيخرج بنت لبون فان ذلك جايز بل
الافضل هذا مذهبنا قيل وقد دل كلام اهل المذهب في هذه المسيله على ان اختلاط النفل بالفرض لا يضر نعم
وقال اهل الظاهر لا تجزي بنت اللبون عن بنت مخاض واذا وجب على المالك اخراج شي ليس بموجود
في ملكه واما الذي عدمها جاز له اخراج الموجود في ملكه عن ذلك الشي الذي ليس بموجود على جهة القيمة سوا
كان الموجود اعلا ام ادنا ويراد ان الفضل اي اذا كان الموجود افضل رد المصدق والفقير قدر ذلك الفضل
وان كان دون زاد المالك عليه ما بقي مثال ذلك ان يجب على المالك بنت مخاض ولا يجد في ابله الا بنت لبون
فانه يخرج بنت اللبون ويرد له المصدق الفضل وهو ما بين قيمتها وقيمة بنت المخاض وهكذا لو كان الواجب
عليه بنت لبون ولا يجد في ملكه الا بنت مخاض او حقه فانه يخرج بنت المخاض ويوفي عليها ما بقي بقيمة
بنت اللبون او يخرج الحقه ويأخذ الفضل بينها وبين ابنة اللبون ويلحق بهذه المسيله فروع ثلثه **الاول**
في تقدير الفضل بين السنين اختلف في ذلك فالمذهب انه يرجع فيه الى تقويم المقومين ذكره الفقيه ف وقال ش
بين كل سنين عشرون درهما او شاتان وفي شرح الابانه عن الناصر على بين كل سنين شاه او عشرة دراهم
فان اخذ ما يزيد على سن فوق الواجب كحقه عن بنت مخاض فشاتان او عشرون درهما **الفرع الثاني**
اذا وجب سن ولم توجد في الملك ووجد ما هو اعلا او ادنا هل يخير المالك بين اخراج الاعلا او الادنا الظاهر
ما في اللمع انه يخير وقال في الانتصار في ذلك وجهان احدهما ان الخيار للمالك والثاني للساعي **الفرع
الثالث** اذا كان اخراج الموجود على جهة القيمة فهل يجوز ان يخرج القيمة **قلت** الاقرب للمذهب
انها لا تجزي لقوله صلع خذ الحب من الحب والشاه من الغنم ولا يجب شي من الزكوه في الاوقاص والاوقاص
واحدها وقص جمع وقص بفتح الواو والقاف ذكره في كتب اللغه وفي الشامل يجوز تسكين القاف والوقص هو ما
زاد على النصاب في المواشي قدرا لا يتغير به الفريضه وان شيت قلت هو ما بين الفريضتين من الابل
والبقر والغنم ومن علما الادب من قال الوقص يختص البقر والشنق يختص الابل والاول اكثر
نعم ولا خلاف انه لا يزاد على الفريضه لاجل الوقص لكن اختلفوا هل وجوب الزكوه تتعلق
بالنصاب وحده او بالنصاب والوقص جميعا فذكر الاخوان رضي الله عنهما المذهب كما عليه ان الا
وقاص لا يتعلق بها الوجوب وقال م بالله يحمل على مذهبه ان يتعلق وجوبها بهما جميعا غير ان الاصح
الاول وهو قول ح وف والمزني وش في احد قوليه وقوله الاخر وجوبها يتعلق بالنصاب والوقص وبه
قال محمد وزفر وفايده الخلاف تظهر اذا هلك شي من الوقص الزايد على النصاب فمن يعلق الوجوب
بالنصاب وحده والوقص يقول لا يسقط شي من الزكوه بهلاك ذلك الهالك ومن يعلقها بالنصاب
والوقص جميعا يقول انه يسقط من المطلوب الزكوه بحساب الهالك مثاله اذا تلفت واحده من تسع
ابل بعد الحول وقبل امكان الادا فعندنا يجب شاه كامله في الباقي لان الوقص لا يتعلق به الوجوب وعندهم
شاه الا تسدس فيسقط من الزكوه قسط الناقه الهالكه وهكذا لو كان الابل تسعا فهلك منها اربع
فعندنا شاه كامله وعندهم خمسه اتساع شاه وعلى هذا فقس **نعم** وهذا مبني على ان الزكوه تتعلق
بالعين واما على قول ح انها تنتقل الى الذمه فالواجب شاه سوا هلك الوقص قبل امكان الادا ام
بعده **مسيله** وعلى هذا الخلاف لو كان لرجل ارب بعون من الابل سايمه ثم هلك منها عشرون بعد
الحول وقبل امكان الادا فعند طوف يلزم عشرون جزا من سته وثلثين جزوا وعند محمد نصف بنت

لكون بنا على ان الوقص يتعلق به الوجوب وعندهم لا به وح يلزم اربع شياه بنا على ان امكان الادا
شرط في الوجوب فصار كما لو لم يوجد من اول الحول الى اخره الا البواقي **فان قلت** كيف اختلف ح
وف هنا وهما يتفقان في ان الوقص لا يتعلق به الوجوب وان الزكوة على التراخي **قلت** لان ح يقول
كانه لم يوجد الا البواقي وف يعتبر الاصل ذكره الفقيه **واختلف** في زكوة **الصغار** من المواشي الابل والبقر
والغنم فالمذهب وهو قول ح وش ان الزكوة واجبة فيها القول على عليهم المتصدق فهم عد عليهم صغارها
وكبارها وقول عمر لساعيه عد عليهم السخلة ولو جابها الراعي على كفه وقال الحسن والنخعي لا زكوة
في الصغار مطلقا سواء كانت مع امهاتها ام لا وقال الناصر على وح لا زكوة في الصغار اذا انفردت
فان كان معهن شي من امهاتهن ولو واحده وجب فيهن الزكوة واختلف في القدر الواجب فيهن اذا انفردن عن
الكبار فالمذهب ان الواجب فيها **احدها اذا انفردن** عن الكبار في الملك قال ع وروا اصحاب
القسم عليهم فيمن عنده خمسة من الفصلان يعني فصلان الابل ان يوخذ عن زكوتها واحد منها قلنا وتوا بلغ
قيمة الشاه ام لا وقال ابو جعفر بشرط ان يبلغ قيمة الشاه فاما اذا كان افضل من الشاه خير المالك بين
اخراجه او اخراج الشاه على ما ذكره ع عن القسم وقال ك وداود لا يجزي الا احدهما بكل حال في الماخري شاه
نعم فاما اذا كان معها واحد من الكبار فهل يجزي احد الصغار ولو نقصت قيمته عن قيمة الشاه **قلت**
قال في الروضه عن المذاكرين لا يجزي بل يأخذ الكبيره قال في البيان ان لم يكن مما نستثني فاكان كذلك خير
بين اخراجها وبين شرا غير مستثناه فتل ويشتري الوسط فان لم يوجد اخذ [illegible] المصدق الادنى
على الادنا ويتراد ان الفضل وذلك كان تكون السخلة بعشره والشاه بثلثين اخذ المصدق الشاه
ورد عشره او السخلة واخذ عشره وقال الشافعي ان لم يوجد وسطا اخذ الاعلا **نعم** قال ع وعلى هذا
ان كان عنده خمس من الابل عجاف متغيبة جاز ان يوخذ منها واحد يعني قياسا على الصغار قال في
الانتصار في تفسير كلام ع وجهان احدهما انه يعني عجاف معيبة مع الخلف بعور او عما والثاني انه يريد
معيبة بالتحف من الاعيا **نعم** وعلى كلا الوجهين الواجب فيها واحده منها وقال داود لا يجزي الا الشاه
وعندك يوخذ من المراض صحيحه ومن الصغار كبيره وقال ابو جعفر يجزي احدها ان كانت قيمته قيمة
شاه **تنبيه** اعلم ان الزكوة عندنا لا تجب في المواشي وغيرها الا اذا كان النصاب في ملك شخص واحد
لا اذا كان بين شخصين او اكثر ولو كان مخلطا فلا تاثير للخلطه فعلى هذا لو كان لستة انفس ستة
شاه وعليها اع واحد لم يوخذ منها شي لان نصيب كل واحد منهم دون النصاب ولا عبره باجتما
عها في الما والمرعا وقال ش الخلط الخلطه لها تاثير سوا كانت مشاعه ام غير مشاعه فوجب الزكوة
في النصاب الذي يجمعه المسراح والمراح والراعي المشرب والفحل ولو كان لمالكين او اكثر مشاعا او لا
وفي اشتراط نية الخلط واختلاط المحلب وجهان ومن الشروط ان يكون الخليطان من اهل الزكوة هكذا
في مهذبهم ولهم في اختلاط غير المواشي وجهان فاما لو كان النصاب لمالك واحد وعليه راعي لحوان
يكون اربعين من الغنم لمالك واحد وعلى كل عشرين راع فان ش يوافقنا ان الزكوة واجبة
هنا هكذا في كتبهم وحكوا الخلاف عن احمد حنبل فانه يقول اذا كان على النصاب راعيان
سقطت الزكوة **نعم** وقد حكا في الشرح عن ش مقاله بن حنبل وقد ضعف الفقيه حكايته والصحيح
ما ذكرنا لانه الموجود في كتبهم **تنبيه** اعلم انه ورد في الخبر ان الرسول صلعم قال لا يجمع بين مفترق

ولا يفرق

ولا يفرق بين مجتمع وفيه روايات احدها بالياء **معجمه** باثنتين من فوق واختلف في معناه قال
في معالم السنن قال كل ذلك خطاب للمالك وقال ش خطاب للمالك والمصدق واذا كان خطابا للمالك
فمعنا قوله لا يجمع بين متفرق انه اذا كان مايه وعشرين لثلثه مثلا فلا يدعوا انها للواحد منهم والثمانون
للمالكين فيدعيان انها للواحد لان المصدق يقبل بذلك فيوخذ واحده والواجب اكثر وقوله ولا يفرق
بين مجتمع اي من له اربعون لا يقول عشرون لي وعشرون لبيت لي فتسقط الزكوه ولكن هي
واجبه واما اذا كان خطابا للمصدق فمعنا قوله لا يجمع بين متفرق لا تاخذ من اربعين شاه لمالكين
في موضعين واحد شا ليلا تجمع في الاخذ ما فرقه الملك ومعنا قوله لا يفرق بين مجتمع اي اذا وجد ثمانين
شاه لواحد لم ياخذ من كل اربعين شاه وقول وجدت نصابين بل ياخذ شاه واحده لانه قد
جمعها الملك فلا يفرق بينهما ويحتمل ان يكون منسا ولا للمصدق على وجه اخر وهو ان يكون معناه
ان المواشي اذا كانت متفرقه في المرعا لم يكلف اهلها ان يجمعوها اليه ليبعدها من مرعاها على نفسه لان فيه
مشقه على اهل المواشي وكذلك اذا كانت مجتمعه في موضع لم يفرقها بان يطلب منهم ان ياتوه بها الى
مواضع بل يقبضها في موضعها الروايه الثانيه لا يجمع بين **معجمه** باثنتين من تحت مضمومه وهذا
عام للمالك والمصدق وقد سمع بها في السنن وكذلك ولا يفرق وقد روي يفرق بالياء **معجمه**
باثنتين من تحت مضمومه مع تشديد الرا وكسرها **فصل** اعلم ان من لم يكمل النصاب في الملك
وجبت الزكوه ولو كان اجزا متفرقه في مواشي بحسب يكون له من مواشي اخرا مجموع تلك الاجزا
يكمل نصابا فعلا هذا لو كان لرجلين سبعون شاه لاحدهما اربعه اسباعها وللاخر ثلثه اسبا
عها اخذ المصدق منها شاه واحده ورد صاحب الاربعه الاسباع على صاحبه قيمه ثلث الاسباع
شاه لانه لا صدقه على صاحب الثلثه الاسباع لان حصته لا تكمل نصابا فان كان بينهما مايه شاه
لاحدهما ثلثه اخماسها وللاخر خمساها اخذ المصدق منها شاتين ويرد صاحب الاقل على صاحب
الاكثر قيمه خمس شاه فالرجا عليهم اما قيمته او ما يتراضيان عليه ولو كان بينهما مايه وخمسون
شاه لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها اخذ المصدق منها شاتين ويرد صاحب الثلث على صاحبه
قيمه ثلث شاه وكذلك العود في الابل والبقر هكذا ذكره اهل المذهب **فان قلت** ان ظاهر الكلام
يقضي بانه يجوز لرب المال اخراج ما لغيره عن زكوته من حيث اخرج هنا حصته وحصة شريكه
قلت ذكر الفقيه ح انه انما اجزا ان يزكي مما لغيره هنا ويغرم للخبر وهو قوله صلعم وما كان من
خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسويه قيل ح وهذا خاص في المصدق وهكذا عن ابي مضر
وذكر الفقيه ل ان ذلك للمصدق ولصاحب المال ايضا اذا دفع الى الفقير **باب زكوه ما اخرجت
الارض** اعلم اولا ان ظاهر كلام الهادي عليلم يقضي بان الزكوه واجبه في كل ما اخرجت الارض
من غير استثنا فيدخل في ذلك الحطب والحشيش قيل وقد ذكر لخط اعني ان الحطب والحشيش
مما يزكا لكن قد حكا ابو جعفر الاجماع على انه لا زكوه في الحطب والحشيش ولعل اباط يعني اذا
نبت لا اذا انبتا بانفسهما من دون علاج ففيها الخمس عند الهدويه كما سياتي **نعم** واذا قلنا بو
جوب الزكوه فيها كان في الحطب اجناس مختلفه وعلى الجمله فقد اختلف الناس فيما اخرجت
الارض فمنهم من اوجب الزكوه في كل ما انبتت الارض من الاشجار ولم يستثن شيا وهذا

ظاهر قول الهادي عليه السلم ومنهم من استثنى منها واختلفوا فمنهم من استثنى الحطب والحشيش وهو م بالله
قال في الزوائد للم بالله والقصب الفارسي وذكر الناصر مع هذه الثلثة سعف النخل وهو اراد ح
التبن فاستثنى خمسة مما اخرجت الارض وما عداها وجبت فيه الزكوة عنده وقال ح ومحمد لا زكوة
الا فيما ثمرة باقية في ايدي الناس فيدخل الزعفران والعصفر دون القثا والبطيخ قلت والموز
كالبطيخ وقد قيده ف بالمكيل والموزون وقال ش لا تجب الا فيما يقتات ويدخر وقال الا
وزاعي والحسن بن صالح لا زكوة في الزرع الا في البر والشعير والتمر والزبيب فهذه ستة
اقوال فيما يستثنى مما اخرجت الارض وتسقط فيه الزكوة نعم وينبغي ان نتكلم في قدر النصاب
فيما اخرجت الارض وفي القدر الواجب فيه وما يتعلق بذلك وقد دخل تحت قولنا تجب
الزكوة في نصاب فصاعدا مما اخرجت الارض اذا ضم احصاده الحول يعني اذا كان هذا النصاب
احصد في حول واحد ولو كان دفعات فاما ما لو لم يضم احصاده الحول لم تجب فيه الزكوة فالعبرة
بالحصاد عندنا وقال ش يعتبر ان يكون البذر في حول واحد ولا عبرة بالحصاد **مسئلة**
اما لو زرع في اول الحول ثلث نصاب وفي اخره نصفا وفي اول الحول الثاني نصفا هل يضم الثاني
الى الاول فتسقط الزكوة لانه لم يكمل نصابا في حول او يضم الثاني الى الثالث فتجب لانه قد كمل
نصابا اختلف في ذلك فقال ابو ط والامام ي بالله وصاحب اللمع فاسقطوا الزكوة من الجميع في هذه
الصورة وفي البيان وابن معروف والسحولي يضم الثاني الى الثالث فاوجبوا الزكوة في الزرعة
الثانية والثالثة واسقطوها من الاول قال ض عبد الله اما لو زرع في اول الحول نصابا واخر
نصفا ضم الثانية الى الاول **قلت** وهو قوي اعتبارا للانفع للفقرا كالتقويم بما تجب معه الى
مسئلة اعلم انه متى كمل لشخص واحد نصابا ضم احصاده حول واحد وجبت فيه الزكوة
سوا ان زرعه دفعة واحدة ام دفعات في موضع واحد او مواضع متفرقة متقاربة ام متباعدة
عده وقد وقع في ذلك خلاف محصل م بالله وابو جعفر ما ذكرناه للمذهب وقال الهادي عليه السلم
ان ما تخرجه الارض اذا كان مشتركا بين اثنين وقد بلغ خمسة اوسق ففيه الصدقة على كل واحد
منهما نصف الواجب ومثله ذكره م بالله في التلفيق وفصل بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه الزكوة
قال ض زيد لان ما يجب فيه العشر تتعلق الزكوة بعينه وما يجب فيه الزكوة تعلق بجنسه
والوجه في ذلك انه صلعم علقه بالعين بقوله في الخرص العشر نعم والصحيح من المذهب ما ذكره
م بالله وابو جعفر انه لابد ان يكون النصاب لمالك واحد قال م بالله وهكذا الخلاف على اصل
الهادي عليه السلم وقال ض بالله ان كان الاشتراك في النصاب حصل بالارث وجبت
الزكوة عليهما لانه في حكم الباقي في ملك الميت وان لم يحصل بالارث سقطت وقال
اذا كان النصاب من زرع في مواضع متفرقة فلا زكوة فيه وقال ح واحد الروايتين
عن محمد لا يضم ثمر الى ثمر اذا اختلف وقتهما ولو كانا في سنة واحدة وما اخرجت الا
رض لا يخلو اما ان يكون مكيلا او غير مكيل والنصاب هو من المكيل خمسة اوسق الوسق بفتح
الواو وذكره في الضيا هو ستون صاعا والصاع هو ثلث مكوك العراق واختلف في تقدير
الصاع بماذا يكون اوزانا ام كيلا فنص الهادي عليه السلم في الاحكام ورواه عن جده القسم عليه السلم ان الا

عشار

عيارات بالكيل ولا يصح بالوزن في كمية الصاع ولهذا قلنا الوسق ستون صاعا كيلا اي لا
وزنا ومنهم من اعتبره بالوزن عن الناصر عليلم قال وزنت صاع النبي صلعم فوجدته ثمانمايه وار
بعين درهما من الحنطة وذكر ع ان وزنه بعرنا بيننا ثمانمايه وستة وستون وثلثان وحكاه
عن محمد القسم وقال ابن [illegible] علي هو خمسة ارطال وثلث بالكوفي قيل الرطل مايه وعشرون درهما
فيكون كقول الناصر وفي الزوايد وشرح الابانه الرطل مايه وثلثون درهما فيكون ثمانمايه
وثلثه وتسعون وثلث فان قلت وما معنا تقدير الصاع بالكيل عندنا وما فايده الخلاف
قلت اما معنا تقدير الصاع بالكيل فمعناه انه يقدر الصاع من الطعام بان يكال بمكيال
النبي صلعم وهو الصاع المعروف الى الان لانه صاع النبي صلعم عليه محطوط متناقل الى الا
ن والعبره بالمثل لا بالعين واما معنا تقديره بالوزن فواضح لانه كيل مثل صاع النبي صلعم
ووزن والمراد وزن المكيل لا المكيال واما فايده الخلاف فهي تظهر حيث يقدر انه كمل خمسه
اوسق بصاع النبي صلعم ولم يجي وزن الصاع الا دون القدر الذي روي انه وزنه فمن قدره
بالوزن لم يوجب الزكوه ومن قدر بالكيل اوجبها والعكس حيث نقص بالكيل و وفا بالو
زن و النصاب من غيره اي من غير المكيل مما اخرجت الارض هو ما يبلغ قيمته نصاب نقد
وهو مايتا درهم او عشرون مثقالا كما تقدم هذا امذهبنا هاهنا لانه مال لا نصاب له في نفسه
فقدر نصابه بالقيمة كاموال التجاره وقال ف يقدر بقيمه خمسه اوسق من ادنا ما يكال وقال
محمد نصابه خمسه امثال ما يقدر به في الغالب مما يقدر بالمن فنصابه خمسه امنان وما هو
يقدر بالرطل فنصابه خمسه ارطال قيل والعبره في كل بلد بعرفها مما كان يكال فيها فنصابه
بالكيل عند الهدويه واحد قولي م بالله واحد قوليه انما كيل في المدينه وقت الرسول صلعم فهو مكيل
وما وزن في مكه وقته فنصابه بالوزن [illegible] ولا بد ان يكون جنسا واحدا لا اجناسا فانه لا يكمل جنسا
بجنس كما سياتي فما كمل احد هذين النصابين لمالك واحد في حول واحد ولو دفعات وجبت
الزكوه واختلف الناس فيما دون النصاب فالمذهب وهو قول ش ويروا عن علي عليلم وبن عمر انه لا
زكوه فيما دون النصاب لقوله صلعم لا زكوه في شي من الحروث حتى يبلغ خمسه اوسق وقال ح يجب
الزكوه في قليل ما اخرجت الارض وكثيره وروي هذا عن بن عباس قال في التعرين وهو قول
زيد بن علي وابي عبد الله الداعي قلنا ويروا عن احمد بن الحسين والامام علي [illegible] لعموم الا
دله نحو قوله صلعم فيما سقت السما العشر وقال الناصر يعتبر النصاب في البر والشعير
والتمر والزبيب لا فيما عداها ثم بينا القدر الواجب فيما اخرجت الارض بقولنا ومتى بلغ
ما اخرجت الارض هذا النصاب المقدر وجب فيه عشره اي جزو واحد من عشره اجزا
ويجب اخراج العشر من المال قبل اخراج المون التي انفقها في القيام بالزرع نحو حفر بير او ثمن
دلو ونحوهما فانه يجب اخراج الزكوه من راس المال كاملا ولا يحتسب بما اخرج في المون
هذا امذهبنا وح قيل وذكر القسم الغياني والسداد ريش العماني انه يحتسب ما ينفق
[illegible] ولا يجب عليه زكوه الا لما فضل عن ذلك قال في الانتصار وكذا اجره من يجمع المواشي
ومن يكيل على المالك لان عليه الايفا وان لم يبذر اي ولو نبت بنفسه ولم يزرعه زارع
فانه يجب فيه العشر كما لو زرعه زارع وحاصل المذهب في ذلك ان البذر اذا نبت بنفسه
من دون باذر كان الزرع لمالك البذر سوا نبت في ارضه او ارض غيره او في مباح وعليه

العشر وهل يلزمه كرا الارض اذا كانت لغيره اما بعد المطالبة فيلزمه ولا كلام واما قبلها
فاحتمالان اجبرهما انه لا يلزم كما اذا القت الريح ثوبا في جوانة صباغ فانه لا يلزمه القيمة والثاني
انه يجب على المالك كمن دفع عروسا في ارض مغصوبة فان الكرا من غلة الوقف والاول الظهر
وان كان البذر مباحا ونبت في الملك لزم العشر ايضا وان نبت في مباح فسياتي الكلام عليه او
اذا لم يرد الحاصل من الزرع على البذر فيزكى فان الركوة تجب فيه نحو ان يزرع ارضا فيحصل له
منها معلوم يخرج منه العشر ويطرح الباقي بذرا اعلم يحصل منه الا قدر البذر الذي طرح فانه يجب
عليه ان يخرج عشره ايضا ولو لم يرد على البذر الذي قد زكاه اذ لا ذكر معا ذلك القسم على ملك
وجه محموله على انه حصل للزراع نصابا كاملا او اذا وجد المسلم زرعا مباحا فيحوزه قبل ان
يبلغ حد الحصاد ثم احصد في ملكه بعد حوزه من مكان مباح لا مملوك فانه اذا نبت في مكان مملوك
كان لرب المكان ولم يكن لغيره ان يحوزه فاذا حوزه من مكان مباح ملكه ولزمه العشر بهذه
الشروط وهي ان يجده في مكان مباح وان يحوزه قبل ان يحصد وان يحصد في ملكه بعد ان يحوزه
فما يملك حوزه وجب العشر على المتحوز وعلى الجملة فاذا نبت بذر مباح في مكان مباح ففي
ذلك ثلاثة اقوال اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** حكاه ابو مضر عن ض زيد عن م بالله
انه لا يجب فيه شي كالصيد **الاطلاق الثاني** للقاضي يوسف انه يجب فيه الخمس كالركاز عند
م بالله والهادوية وهكذا ذكر ص بالله والحقيني **واما التفصيل** فهو ما ذكرنا وهو لابي مضر
وهو انه ان ملكه قبل بلوغه حال الحصاد وجب عليه العشر لانه استحصد في ملكه والا فلا زكاة
وهكذا عن الفقيه واختاره الفقيه ي في تذكرته وكذا في الحفيظ وهو القوي عندنا وهل يلزمه الخمس
اذا الحوزه بعد ان احتصد الاقرب انه يلزمه كالحطب والحشيش عند الهدوية **فرع** لو حا
زه ثم باعه قبل احصاده لم يصح البيع كما سياتي **نعم** والواجب فيما انبتت الارض هو العشر الا
الذي يسقيه **المسنا فنصفه** اي فالواجب فيه نصف العشر وعلى الجملة فما كان سقيه
سيحا او من ما السما او مستبعلا من الاشجار ففيه العشر وان كان سقيه بالدوالي وهي البقر
التي يسنا بها والخطارات وهي الابل مسنا سميت بذلك لانها تخطر باذنابها ففيه نصف العشر
وسوا كان ثمره نصاب في نفسه او مقدرا بالقيمة كما قدمنا **فان اختلف** سقي الزرع فتاره يسقا با
السواني وتاره بغيرها **فحسب المونه** اي فحسابه زكاته بحساب المونه وهي الغرامه فاذا انفقت
عن امه المسنا لاجل الشيخ نصفا اخرج من نصف الزرع نصف العشر ومن النصف الاخر العشر
وعلى هذا فقس واعلم ان الزرع الذي يسقا اما بالمسنا وابا ما بغيره ان كان ذلك نصفين وجب
تقسيط الزكوه فيخرج من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر والى الشرح بلا خلاف وهكذا ان التبس
هل هو النصف او اكثر او اقل واما اذا كان احد السقيين دون الاخر وعرف ذلك فقد اختلفوا
في ذلك على ثلاثة اقوال **القول الاول** حكاه في الانتصار عن الاخوين وحكاه في الشرح عن الا
خوين وح وش وذكره ص بالله في مهذبه انه لا يقسط بل العبره بالغلبه فان كان الاغلب
السيح ونحوه وجب العشر في الجميع وان كان الاغلب المسنا وجب نصف العشر في الجميع وشبهوا
ذلك بالسوم والمستعمل اذا اختلط بالمطلق **القول الثاني** عن بعض اصش انه لا تقسيط
ايضا لكن العبره بما كانت عليه الارض من قبل ذلك فان كانت عادتها تسقا بالمسنا فنصف
العشر والا فالعشر **القول الثالث** احد قولي ش ذكره في المهذب انه لا بد من التقسيط وذلك

وظاهر

وظاهر ما حكاه في اللمع للمذهب مثل هذا القول الثالث اعني انه يجب التقسيط ويعفا عن اليسير
وهو الذي لا يعتد به في زيادة المؤنة علا ما ذكره في اللمع قلت واقرب ما يقدر به نصف ربع
العشر لانه قد عفي عنه في الغالب فيما سقي بالعيد فكذا فيما يعتد به فلو سقيت الارض
شيئا ما لم يغرم عليها لا نصف عشر ما كان يغرم لو سقيت مسقا فيجب فيها العشر ويعفا عن
تلك المؤنة اليسيرة واذا قلنا بوجوب التقسيط او اعتبار الاغلب فقد اختلف في كيفيته علا
ثلثة اقوال الاول ذكره في الكافي ان التقسيط بحسب المؤنة لا بالمدة ولا الاوزان اذ كما قدمنا
واشار اليه في اللمع حيث قال في اليسير انه ما لا يعتد به في زيادة المؤنة وذكره الفقيه ل وهو احد
قولي ش القول الثاني ان العبرة بالاوقات لا بالمؤنة وهو احد قولي ش ذكره في مهذبهم ر
وذكره الفقيه للمذهب ورجحه بن ابي العباس في الكفاية للمذهب القول الثالث حكاه في
شرح الابانة عن ش ان العبرة بما تم به الزرع فان تم بالمستقا فنصف العشر والا فالعشر قلت
وفي هذا القول ابهام لانه ان عنا اخر الاوقات فكما لم يتم الزرع الا به لم يتم الا بالوقت الاول
ايضا مسئلة قال في الكفاية في تحصيل المذهب في هذه المسئلة انه اذا كان الزرع مما
يسقا تارة بهذا وتارة بهذا انه لا يخلوا اما ان يمكن تقسيطه او لا ان امكن تقسيطه وجب ذلك
نحو ان يسقا بالنصف وبالنصف من هذا فانه يجب في نصفه العشر وفي نصفه نصف العشر علا
هذا النحو ان زاد الحساب او نقص وان لم يمكن تقسيطه حكم بالاغلب واختلفوا هل العبرة
بالكيل او بالاوزان او بالمدة قال م والاولى ان يعتبر بالاوقات لانها التي يتم بها الزرع وظا
هذا التحصيل لحاله ما حكيناه للمذهب ويجوز خرص الرطب كالعنب والتمر ولا يجوز خرصه
الا بعد الا بعد صلاحه حيث لا يبقا التمر بلح ولا في العنب حصرم فما كان كذلك جاز خرصه عندنا
وكذلك ما يخرج دفعات ولا يمكن حبس اوله على اخره كالقضب فانه يجوز خرصه عندنا ر
فيعجل عنه اي اذا خرصه الخارص فغلب انه يكمل نصابا من اول الحول الى اخره جاز تعجيل الزكوة في
الحال فيؤخذ زكوة العنب والتمر قبل يبسه وزكوة القضب من اول الدفعات شيئا غلب في ظن
الخارص انه يحصل منه في دفعاته من اول الحول الى اخره ما قيمته مايتا درهم نعم اذا عجل
الزكوة علا ما غلب في ظنه من كمال النصاب فانكشف خلاف ما ظن من زيادة او نقصان فالعبرة
بالانكشاف فاذا انكشف ان الحاصل فوق ما خرصه الخارص وجب علا رب المال اخراج الزكوة
عن جميع المال ان لم يكن قد اخرج شيئا وان كان قد اخرج لكن انكشف انها ناقصة لانكشاف الزيادة
في المال لزمه زكوة ذلك الزائد وان انكشف ان الحاصل دون النصاب وجب علا الامام او المصدق
رد ما قبضوه واما ما عجله الى الفقير فانه اذا لم يشرط عليه الرد اذا انكشف النقصان لم يلزمه
الرد بل يكون رب المال متبرعا ما لم يشرط الرد ويطلق بالشرط قيل وهذا الحكم بالفقير فاما
المصدق فلا يفتقر الى شرط بل يلزمه الرد اذا انكشف النقصان ولو لم يشرط المالك عليه
قلنا وهذا هو الصحيح دل عليه كلام اهل المذهب في مسئلة تعجيل الزكوة كما سياتي
قيل وقد ذكر الفقيه ح ان المصدق كالفقير في ذلك هذا حاصل المذهب في مسئلة الخرص وقد
اختلف الناس في الخرص من جهات في فايدة الخرص وفي جوازه وفيما يجوز خرصه وفي قدر
الخارص اما فايدته ففايدته عندنا انتفاع المالك والفقير وصيانة المال اما انتفاع المالك
فلانه لا يجوز له تفويت المال حتى يخرج زكوته فاذا اراد الانتفاع بالعنب او التمر في حال
رطوبته خرصه واخرج زكوته ان قدره نصابا او لم يخرج ان قدره دون نصاب جاز له الانتفاع

حينئذ ولا حرج وأما انتفاع الفقراء فظاهر لما يحصل من التعجيل وأما صيانة المال فلأنه إذا تركه
حتى يصلح ويبين الغش كثر تردد الفقراء إلى ذلك المخروص فلا يحصل الصيانة للأرض ولا زائد
على هذه الثلث الفوائد وزاد ش وص بالله فائدة رابعة وهو تضمين المالك للزكاة إن تلف
المال قال الأمير ح وإليه أشار في الأحكام **قلت** والمذهب خلاف ذلك وهو أنه لا
يضمن بعد الخرص إن تلف وأما جوازه فعندنا وش أنه جائز في العنب والتمر وما يجد دفعات
وهل يجوز فيما عدا ذلك أو هل يجوز للإمام الخرص وطلب التعجيل إن خرص نصابا ولو كره المالك الظا
هر أنه يجوز إلا أن يحصل على المالك ضرر بخروج الخارص إذ لا وجوب عليه في تلك الحال وأما
التعجيل فليس يجوز الإكراه عليه وقال ح لا يجوز مطلقا لأنه ربا قلنا لنا أنه صلع أمر بخرص
أعناب ثقيف وقال أبو جعفر وابن أبي الفوارس الخرص يختص بالعنب والتمر لا سواهما
وأما الخلاف في الخارص فعندنا أنه يكفي خارص واحد من أهل الخبرة والمعرفة بمقادير ما يخرص
بحيث يعرف أن الكرم الذي يخرصه أو النخل يبلغ عنبه إذا صار زبيبا أو رطبه إذا صار تمرا
خمسة أوسق قال في الانتصار يجوز أن يكون الخارص واحدا عند أئمة العترة وقال ش في القديم لا
بد من اثنين قال في البيان ويجب أن يكون الخارص من أهل الديانة والمعرفة وقد روي أن
الهادي عليلم كان يستحلف عماله **نعم** وإذا التبس على الخارص الأمر حمل النقصان في حق الله
تنبيه اعلم أن كلام أهل المذهب في الخرص يقضي بأنه يجوز العمل بالظن في المخرج والمخرج عنه
قيل فلو أخرج الزكاة من العنب أو من الزرع وهو في سنبله جاز عملا بالظن **تنبيه** اعلم أن
العنب الذي لا يصلح زبيبا يعتبر نصابه بالقيمة كالخضراوات وأما الذي يصلح زبيبا فلا يخلو
إما أن يريد المالك تزبيبه أو لا بل يبيعه رطبا إن أراد تزبيبه كان نصابه بالكيل قولا
واحدا وإن كان الثاني فاختلف فيه ففي الأحكام وتحصيل الأخوين أن نصابه يقدر بالكيل وفي المنتخب
بالدراهم أو الدنانير وقد حكى ابن معرف عن صاحب اللمع أن هذين القولين للهادي فيما يصلح
للتزبيب لا فيما لا يصلح فنصابه بالدراهم كما ذكرنا وإن كان في ظاهر كلام الهادي عليلم ما يوهم
أنهما فيما لا يصلح زبيبا فالصحيح ما ذكرنا **تنبيه** اعلم أن المالك إذا أخرج زكاة القضب
ونحوه مما يخرج دفعات من الدفعة الأخيرة كان الأخذ بقدر الفائت جائزا ولا حيف فإذا
كان قيمة الدفعة الأخيرة عشرة والفائت الذي هو زكاة قيمته خمسة أخذ المصدق نصف
الدفعة الأخيرة عن الفائت وعلى هذا الحساب لو زاد أو نقص ويجب زكاة ما أخرجت الأرض
من العين أي من عين المال الذي يزكى يخرجها مما جمعه الزراع هذا هو الصحيح وقيل إن المراد
بالعين أن يخرجها مما جمعه الموج وإذا لم يعمد ما ذكر يا فقيه بعد ثم إذا تعذر الإخراج من
العين أخرج من الجنس يجوز أن يسلف طعاما شعيرا أو غيره بعد إمكان الأداء فإن المالك يخرج الزكاة
من جنس ذلك التالف لما تعذرت العين فيخرج بقدر الواجب عليه من سعر آخر يجده
إذا تعذرت العين والجنس معا بأن لا يجدهما في ملكه جاز إخراج القيمة هكذا تحصيل
المذهب على ما حكاه في التقرير وأما في الكافي فقال هذا قول ع وقال الأخوان يجوز الجنس
مع وجود العين واختلف الروايتان عن ط كما تردد أهل وتحصل لعل التعلق بالعين
على قول ط على صفة تعلق الرهنية وعلى قول ع على صفة تعلق المشاركة ولهذا
قال ع إذا رهن زرعا فبلغ الحصاد بطل الرهن لأنه صار مشاعا للمشاركة الفقراء
فإذا عرفت ذلك ففي المسألة ثلاثة أقوال **الأول** المذهب وهو ما ذكرنا وهو
قول ش الهادي من العين أي عين المال الذي وجبت فيه الزكاة لا ما جمعه الموج كما

قال عصم

قال بعضهم محتجا بقوله صلعم لمعاذ خذ الحب من الحب والشاة من الغنم **القول الثاني**
حكاه في البحر عن زيد بن علي وم بالله وص والناصر ان القيمة تجزي مع امكان العين **القو**
ل الثالث ما حكاه صاحب الكافي عن الاخوين ان العين والجنس سوا عند الاخوين
لكنها حكاية ضعيفة تبيما عرفت فان صحت فكانه يقول لجنس من الجنس فان تعذر فالقيمة
ولا يجعل للعين حكما واختلف اصحابنا م بالله علا اصله وقال ابو مضر ان القيمة اصل عندم بالله
اذا ما جاز اخراجها مع امكان العين فقيل والظاهر انه يجعلها بدلا عن العين واذا
كانت بدلا فقد **اختلفوا** علا اصل م بالله ما ينتقل الى ذمة المخرج فقال الاكثر من فقها
م بالله انه يصير ناقلا للقيمة الى ذمته بمجرد الاختيار كالعبد الجاني والاضحية بدلا
والكفارة والفقه انما ينتقل الى القيمة باخراجها كثركة المستغرق وارادوا ان يخرج
القيمة علا اصلنا بعد ان تعذر عليه الاخراج من العين والجنس لزمه ان يخرج قيمة ذلك
القدر الذي يلزمه من العين ويعتبر بالقيمة **حال الصرف** اي يوم الاخراج فاذا
كان الواجب عليه عشرة اصواع من حنطة فلم يخرج من جنسها لزمته قيمتها يوم الاخراج
و لا يعتبر بقيمتها يوم وجوب الزكوة فاذا كان قيمتها يوم ~~الاخراج خمسة دراهم~~
وجوب الزكوة عشرة دراهم ثم رخص السعر فصارت قيمتها يوم الاخراج خمسة دراهم
لم يلزمه الا اخراج خمسة فحسب ذكره ذلك صاحب الهداية في باب زكوة العسل **ولا يكمل**
جنس بجنس اي اذا حصل للمزارع دون نصاب من جنس كالبر ودون نصاب من جنس اخر كالشعير
واذا ضم هذا الى هذا اكمل خمسة اوسق فانه لا يلزم الضم والتركية وكذا الكلام في سائر الاجناس المختلفة
لا يلزمه في شي منها الزكوة حتى يكمل له نصابا من كل جنس واحد ولو اختلف نوعه هذا ابن هبنا وقال
يضم البر الى الشعير لانهما كالجنس الواحد قال في الياقوتة وسود الذرة من جملتها الاسود العشعري
فالحق الانصات وكذلك السلت والجعر نوع من الشعير واما العلس فقال الانصاف ظاهر المذهب انه جنس
بر اسه عن البر فلا يضم الى البر لمخالفته في المنفعة والصورة والحكم لانه لو حلف لا اكل البر لم يحنث بالعلس
وهذا قول ص بالله وقال ش هو نوع من البر فيضم اليه منسلا وهكذا في الياقوتة عن عطية وهو حوي وقيل
يضم بقشره وقد قال في الصحاح هو نوع من البر **ويعتبر** نصاب **التمر فصلته** اي اذا بلغ التمر
مع فضلته وهو نواه خمسة اوسق وجب فيه العشر ولو كان اذا ميزت الفضلة عنه نقص عن
النصاب ذكر معنا ذلك ابو مضر للمذهب **وكذلك الارز** يعتبر نصابه بقشره فما كمل مع قشره خمسة
اوسق وجب فيه العشر ذكره ابو مضر قال وهو الاصح من مذهب م بالله وهو قول القسم ويحيى
والناصر عليهم لم قال ابو جعفر وقول م بالله تديا واحد قولي ش ان الارز يعتبر منسلا لا التمر
قلت والصحيح الاول قياسا علا التمر **الا ان يخرج الارز في الفطرة والكفارة** فانه في هذين
لا يعتبر بقشره بل يخرج الصاع منسلا وهذا الاستثنا انما هو في الارز دون التمر ولهذا
فصلناه عن التمر ولا قلنا وكذلك الارز تنبيها علا ان الاستثنا عايد اليه وحده فلو
كان عايدا اليهما جميعا لم يفصله بل كنا نقول ويعتبر التمر والارز بفضلته الا في الفطرة
والكفارة ففصلناه تنبيها علا ان الاستثنا منه وحده وهكذا عادتنا في عبارات هذا
الكتاب في الاستثنا غالبا **فان قلت** فما وجه اعتباره في الزكوة بقشره وفي الفطرة والكفارة
منسلا وما وجه الفرق ولم لا يلزم مثل ذلك في التمر **قلت** وجه الفرق قوله صلعم في
الفطرة مما ياكله المزكون وقوله تعالى في الكفارة من اوسط ما تطعمون اهليكم ولا يكاد ان

قشر الارز مما لا ياكله المزكون ويطعمونه اهليهم ولما لم يعتد في الزكوة بمثل ذلك لم يعتبره وانما
لم يلزم مثل ذلك في الحمص والقطرو والكفاة لانه لا يمكن تخليصه من قصلته الا بتكسيره وفي ذلك حرج
ومشقة ووقع الاجماع على اعتباره بقطنته وفي العلس خلاف هل يعتبر نصابه بقشره او مستقلا فمن
قال انه جنس من البر وهو مرويه عن البرزوهم صواب الله واحاديث في الاسمات للمذهب اعتبره بقشره كالارز
ومن قال انه نوع من البر اختلفوا فالبعض اعتبر ضمه الى البر مستقلا كما قدمنا وقيل بل يضم الى البر بقشره
فالذي جعلونه نوعا من البر مختلفون هل يعتبر نصابه بقشره او مستقلا كما تنزوا واما في القطرو
والكفاة فسيأتي وفي الذرة والعصفور ونحوهما كالمشمش والدوم ثلاثة اجناس يلزم الزكوة في كل
واحد من هذه الاجناس على انفراده اذا كمل نصابها فالاجناس التي في الذرة هي الحب ونصابه خمسة
اوسق والحماط ونصابه كذلك والقضب ونصابه بالقيمة ما يتادوه هم واجناس العصفر زهره
ونصابه بالقيمة وحبه ونصابه بالكيل واصوله ونصابها بالقيمة واجناس المشمش لحمه ونواه ونصا
بهما بالقيمة ونوهيه ونصابه بالكيل واجناس الدوم لحمه ونواه ونصابهما بالقيمة وحبه ونصا
به بالكيل لم لما كان لوجوب الزكوة فيما انبت الارض شرط يختص به ولم يتقدم ذكره في شروط
الزكوة العامة ذكرناها هنا لانه اليق به فقلنا وشرطها في وجوب الزكوة فيما انبت الارض
الارض حصول وقت الحصاد في الملك ويعني بذلك ان الزكوة لا تجب في الثمار والزرايع حتى
يبلغ حد الحصاد بحيث انه لا يبقا في العنب حصرم ولا في الرطب بلح ولا في الزرع خضيرا الا ما لا يتخذ
بمثله الزراع ولهذا قلنا فلا تجب الزكوة قبله اي قبل حصول وقت الحصاد ويتفرع على هذا
الاصل فروع الاول لو باع المالك الزرع والثمر قبل وقت احتصاده لم تجب على البايع زكوة لانه
باعه قبل وجوبها فيه ويلزم المشتري اذا احتصده وهو في ملكه ذكر معناه لكم بابيه في الافادة
وظاهر كلامه يقضي بانه لا زكوة على البايع في المسع قبل الاحتصاد وان بيع نصاب من الزرا
هم وهو ما يتادرهم لان الوجوب انما يتعلق بحالة الحصاد وقيل بل مزاده اذا باع بدون نصا
ب واما لو باعه بما تين وجب عليه الزكوة كالخضراوات ووجب على المشتري زكوة الزرع اذا
احتصد عنده وكلام الفقيه فيه نظر لان حصول وقت الاحصاد شرط في وجوب الزكوة في الخضرا
وات كما هو شرط في غيرها واذا كان كذلك قلنا لا يلزم فيه زكوتها حتى يحصد عنده ولا في الخضرا
وات حتى تصلح الفرع الثاني من فروع اشتراط الحصاد انه اذا تلف الزرع او الثمر قبل
الحصاد لم يضمن الزراع شيئا من الزكوة لانه تلف قبل وجوبها واما اذا تلف بعد ان احتصد
وامكن الاداء فانه يضمن الزكوة بعده اي بعد الاحصاد يضمن المالك والمصرف في جميعه اي في جميع
ذلك الزرع او في بعض منه قد تعين لها اي للزكوة وتصرفه فيه هو بان ينقله من مكان الى
مكان على اصل جاعليلم وحاصل الكلام في هذه المسئلة انه اذا احتصد الطعام وامكن اخراج
الزكوة فلا يخلو اما ان يكون قد تصرف فيه اي فيه احد غير المالك او لا ان كان الثاني فلا
يخلو اما ان يكون المال باقيا او تالفا او بعضه باق وبعضه تالف ان كان باقيا لزم اخراج
الزكوة من عينه وان كان تالفا لزم اخراجها من جنسه فان تعذر اخرج قيمته على ما تقدم
وان كان بعضه باقيا وبعضه تالفا لزم اخراجها من الباقي فان لم يف وفي من الجنس فان تعذر
فالقيمة وان كان قد قبض ذلك الطعام احد غير المالك فلا يخلو اما ان يخرج المالك الزكوة
او لا ان اخرجها المالك فلا شي على القابض حيث قبض ورد وان لم يخرجها المالك
فلا يخلو القابض اما ان يكون قد قبض جميع المال الذي وجبت فيه الزكوة او بعضه ان كان قد

قبض جميعه

قبض جميعه لزمه اخراج قدر الزكوة منه لانه قد ضمنها بالقبض ولا يبرأ المالك باخراج القابض
الا ان يخرج باذنه او الى الامام او المصدق وسواء كان قبضه للمال باذن المالك او بغير اذنه لانه تصرف
في حق الفقراء او لو رده الى المالك ما قبض الا اذا قلنا ان الغاصب الثاني يبرأ بالرد الى الغاصب الاول
وان لم يكن قبض الا بعض المال فلا يخلو ذلك البعض اما ان يكون قد تعين اخراجه للزكوة اولا ان لم
يكن قد تعين للزكوة فلا ضمان على القابض على ما ذكره م بالله في الافادة وحكى عن ص بالله وقال ابو مضر
يضمن حصة ما قبضه وان كان قد تعين لها بان يكون تلف تسعة اجزاء من المال وبقي الجزء العاشر او بعضه
فانه قد تعين للزكوة بتلف الباقي فيضمنه القابض كما لو تصرف في جميعه وانما يضمن القابض ان لم يخرج المالك
الزكوة فان اخرجها المالك سقط الضمان على القابض لا العكس كما قدمنا **فان قلت** ما وجه
سقوطه عن القابض وقد ذكروا وجوب تعدد الضمان على القابض حيث صارت العين مضمونة
لله تعالى فهلا لزم ان يتعدد الضمان هنا كما في الغصب فلا يسقط عن القابض باخراج المالك **قلت**
الفرق بينهما ان العين المغصوبة اذا التبس مالكها انتقلت عنه وصارت لله بعد ان كانت للمعين
والزكوة هنا من اصلها للفقراء فهي اشبه بالعين المغصوبة التي لم يلتبس مالكها بل معروف
فاحكمها في انه يبرأ الغاصب بمصيرها الى مستحقها من احدهم ولا يتعدد الضمان والله اعلم
نعم قال ابو مضر كلاما معناه ان هذه المسئلة مبنية على ان الزكوة تتعلق بالعين كما قدمنا عن
الهادي والقسم ومولانا م بالله القديم واما اذا قلنا انها تتعلق بالقيمة فلا ضمان على القابض
قيل وفي هذا نظر والصحيح ان القابض يضمن لان المالك مهما لم يخرج فالزكوة في العين
فلا يصح بناء المسئلة على هذا الاصل **تنبيه** قال ابو مضر ولو ان مرأة تصرفت في جميع
زرع زوجها بالطحن والخبز ولم يكن يخرج العشر كانت ضامنة لمقدار العشر قلنا وهذا
مبني على هذه المسئلة التي قدمنا والطحن والخبز ليس بشرط بل يكفي النقل فاذا نقلته
كانت ضامنة ولو لم تطحن وتخبز الا ان تؤديه الى المالك على قول من قال ان الغاصب الثاني
يبرأ بالرد الى الغاصب الاول وهكذا فيمن تصرف في زرع من لا يزكي او مال من لا يزكي
فاما لو كان المعروف من حاله في العادة انه يخرج الزكوة فلا ضمان على القابض اذا رد اليه
ولو لم يخرجها من بعد بل قد يبرئ بالرد اليه هو لا واخذ ابا الرضا زيد في هذه المسئلة فان خبز
المرأة من ذلك خبزا او تناول غيرها واكل فلا ضمان عليه لانها بالطحن والخبز استهلكته
والضمان على المستهلك وهي المرأة قال ابو مضر كلاما معناه انه لا يجوز للاكل الاكل ما لم
يقع مراضاة الفقراء كما في المغصوب اذا استهلك الغاصب بالطحن والخبز ونحوهما فانه
لا يجوز لاحد ان يتناول منه شيئا حتى يقع مراضاة المالك ولو قد استهلكه الغاصب هذا
معنى كلامه قيل وكلام الفقيه يحتاج الى فضل شرح وهو ان يقال اذا كان الاكل فقيرا
فلا اثم ولا ضمان وان كان غنيا لزم الاثم والضمان ولم يذكر هذا التفصيل بل اطلق هذا معنى
~~كلامه~~ كلامه قلنا ~~كلام~~ وكلام الفقيه يحتاج الى فضل شرح وهو ان يقال ان المرأة ولو قد
ملكت بالاستهلاك فليس لها ان تتصرف الا بعد مراضاة المالك لان له في هذا المستهلك حقا
وهو ان ولاية صرفه اليه من قبل لا يقال قد بطلت ولايته بتمرده لانه اذا كان كذلك انتقلت
الولاية الى الامام فليس للفقير ان ياخذ الزكوة من المتمرد كرها الا بولاية فاولا واخراج غيره
الفقير من زوجة او غيرها واذا ثبت ذلك لزم ان لا يجوز للفقير ان يتناول شيئا من هذا

المستهلك لا بعد مراضاة المالك ان امكن لتعلق الحق به حد لم يتمرد فان لم يمكن فالامام لانه قد
انتقل الحق اليه ولو قد ملكه بالاستهلاك كما يلزم في المغصوب سوا سوا هذا اذا لم يخش فساد الطعام
بانتظار المالك لمراضاته فان خشي جاز له التناول كما يجوز في المغصوب لا يقال انه قد خرج عن
كونه زكوة بالاستهلاك فبطل فيه ولاية المالك والامام لانا نقول فكان يلزم مثل ذلك في المغصوب
حيث قد ملكه المستهلك ان يتصرف فيه الغاصب كيف شا قبل مراضاة المالك وقد ذكروا انه لا يجوز
ذلك كما سياتي فاذا ثبت ذلك فهذه المسئلة قد انطوت على ثلثة احكام **الحكم الاول** في حكم
الطحن والخبز هل هو استهلاك ام لا **الحكم الثاني** في حكم من تصرف في مال من لا يزكي **الحكم الثالث**
في حكم ما ملك بالطحن والخبز **اما** الحكم الاول فان كان ذلك في حق ادمي معين باذنه فليس باستهلاك
وبغير اذنه استهلاك عند الهادي وقديم قولي م بالله وقول م بالله الاخير ليس باستهلاك وان كان
ذلك في حق الله تعالى كالزكوة ونحوها كان استهلاكا عندهما على سوا اذن الامام او لا وكذا عند م بالله على ما ذكره
ابو مضر وقيل انه بنا على قديم قوليه ان الطحن والخبز استهلاك والا فقوله الظاهر انه ليس
باستهلاك وقيل لعل م بالله يقول هو هنا استهلاك لضعف ملك الفقير **واما** الحكم الثاني وهو في
حكم من تصرف في مال من لا يزكي فقد قدمنا انه يضمن على ذلك التفصيل ولا فرق بين ان يتصرف بالة
الطحن او بالنقل والضمان في مسئلة ابو مضر يتعلق بالزوج والمراة والاكل اما ضمان الزوج فانه يضمن
الزكوة وذلك ظاهر ويضمن للمراة ما ضمنت ان اوهمها انه يزكي لانه غرها بسببه واما
ضمان المراة فانها تضمن للزوج وتضمن للفقير وتضمن للاكل فضمانها للزوج التبعة لاعتبار
ان تصرفت بغير اذنه لا ان كان ذلك باذنه وتضمن للفقير شيين احدهما الزكوة والثاني قيمة
ما اكل الغني قبل المراضاة ان قلنا ان حقوق الله تتكرر واما ضمانها [struck word] للاكل فحيث
اكل قبل المراضاة وهو غني واوهمته ان الطعام خالص لها هذا على قول ابي مضر لا على الصحيح فلا
يضمن لانه قد استوفا ما ضمن لان سبيل هذا سبيل ضمان الغاصب ما لزم المشتري من كرى ما
استغله واما ضمان الاكل فان كان غنيا ضمن ما اكل قبل المراضاة وان كان فقيرا فلا ضمان ثم ان
الزوج ان سبق باخراج الزكوة سقطت عنها وعليه السوال الذي قدمنا وان سبقت بالاخراج
باذنه او الى الامام او المصدق سقطت عن الزوج وان لم يكن شي من هذه الوجوه سقطت
عنها وحدها لا عنه وبعد اخراجها تطيب للاكل وان كان غنيا **واما** الحكم الثالث وهو في حكم
من اكل ما ملك بالطحن ونحوه فذلك لا يخلو اما ان يكون بعد المراضاة او قبل ان كان بعد
جاز للاكل سوا كان غنيا ام فقيرا وان كان قبل فان كان غنيا وفيه مصلحة او فقيرا جاز
وعليه السوال الذي قدمنا من انه يحتاج الى مراضاة المالك والامام وانما افتقر
المستهلك الى مراضاة المالك وان كان قد ملكه لانه لما حرم عليه الانتفاع به قبل المراضاة اذ
ملكه من وجه محظور تبعته التصرفات قياسا وانما رعينا اذن الامام هنا عن المالك لانه
ولي حق الفقير او المستهلك هو مالهم وان لم يكن كذلك لم يجز هذا على قولنا انه استهلاك
واما اذا قلنا انه ليس باستهلاك فلا يجوز لغني ولا لفقير لانه باق على ملك رب المال //
الفرع الثالث من فروع اشتراط الحصاد قولنا ومن مات بعده اي بعد الحصاد وامكن
الاداء اقدمت الزكوة على الكفن ودين المستغرق لجميع تركته قال ابو مضر في شرح
الزيادات وهو شرحه المعروف ذكره الفقيه وقيل هو كتاب صغير صنفه على الزيادات

انه لو مات

انه لو مات رجل بعد ادراك الغلة وتمكن الاداء للعشر والزكوة وعليه ديون مستغرقة لماله او اكثره
هل يجب على الورثة اخراج العشر والزكوات او يردونه الى الغرماء ويسقط العشر قال ابو سعيد رحمه الله
لا ولا ان يجب اخراج الاعشار والزكوات ولا يدفع الى الغرماء اذا قلنا بان الاعشار والزكوة
تجب بحول الحول وتمكن الاداء اخرج عن ملك رب المال وان الفقراء يشاركون رب المال في ذلك
الجزء اذا كان بعد تمكن الاداء فيكون كالمال المشترك قلنا ومثل كلام ابي مضر ذكره رحمه الله قبل
فعلى هذا فلا يكفن من الحرو العاشر لانه قد خرج عن ملكه فلهذا قلنا في الازهار قدمت على
كفنه ودينه المستغرق اما لو مات بعد حصول وقت الحصاد وقبل امكان الاداء افقد قيل لا
زكوة عليه ولا على ورثته عند م بالله لانه مات قبل الوجوب والورثة وقع الحصاد في غير ملكهم واما
على قول ط ان امكان الاداء ليس بشرط وجوب وانما هو شرط اداء فان الزكوة تجب على الميت
قال ابو مضر ومثل هذا لو وقف شجرة على زيد ثم على عمرو فان مات زيد بعد ادراك الثمرة
فهي لورثته والا فهي لعمرو وكذلك الزرع اذا كان من بذر الوقف ولقائل ان يقول في الوقف
ان الاولى يملكها بالظهور مسئله اما لو كان على الميت دين مستغرق وحصل الا
دراك بعد موته فان قلنا ان الوارث خليفة الميت فالزكوة على الورثة ان بلغ نصيب كل
واحد منهم نصابا على قول م بالله واما على قول الهادي فيعتبر بنصاب الميت قبل القسمة كما تقدم
وان قلنا انه ليس بخليفة فلعل الزكوة تخرج عن الميت لانه باق على ملكه كما الحج ولانه كالذي
احتطب في ملكه في حياته مسئله قال في الوافي اذا وضع الثمر حيث كان يضعه في جرينه
او بيته او داره فسرق قبل ان يجف فلا ضمان عليه قلنا هذا على قول ط ان التمكن من الاداء
شرط في الضمان وانه منعه كما لو وديعة وهو لا يمكنه الاداء الا بالكيل ولا يحصل الكيل الا
بعد الجفاف واما على قول ع فيضمن كما تقدم قال في الوافي فان وضعه في طريق او موضع
ليس بحرز وجب عليه الضمان قلنا ويأتي على قول م بالله انه لا يضمن لان تمكن الاداء شرط في
في الوجوب عنده قال في الوافي واذا اختلف المصدق ورب المال فقال المصدق ان هذا الزرع
سنة وقال الزارع بل لسنتين فالقول قول الزارع مع يمينه لانه امين على ما في يده
قلنا ولان الاصل عدم الوجوب بخلاف ما اذا ادعى انه قد اخرج الزكوة فالاصل عدم الا
خراج فيبين مسئله قال في شرح ابي مضر قال الشيخ الاستاذ رحمه الله تعالى ما اكله الخنزير
والغنم من البقول الاترن بعد ما ادرك يلزم العشر على صاحبه قال الحصص ما قاله الشيخ ان كان
بعد تمكن الحصاد والقطاف والادي موفاق قلنا يعني من يقول ان الاخراج على الفور واما من
يقول بالتراخي فهو كالتالف قال وان كان قبل تمكن الحصاد والجداد فهو خلاف قلنا يعني بين السادة
فعلى قول ع يجب على قول م بالله لا يجب مسئله قال ابو نصر والسيد ما اخذ من
الزرع قبل حصاده ووجبت فيه الزكاة اذا بلغت قيمته مائتا درهم قال السيد فان قارب
خمسة اوسق كما هي بالعه قلنا اما اذا كان ذلك بعد ان حضر وقت الحصاد فلا اشكال واما اذا
كان قبل الحصاد لم يلزم الزارع شي كما لو باعه قبل الحصاد على الخلاف المتقدم لانه اخذه قبل
وجوب الزكاة مسئله من كان له عنب فاخذ منه عنبا يدون المال فيبقى من
منه دون خمسة اوسق فلا زكاة عليه لانه احسان قيل في هذا نظر لان وجوب الزكاة يتعلق

بحاله الحصاد **مسئلة** اما زرع القصيل فحصاده عند صلاحه للعلف وان لم يحب ذكره صاحب
الوافي **نعم** ولما فرغنا من تفصيل زكوة ما اخرجت الارض ذكرنا ما حكمه لاحق بذلك وان لم يكن
مما اخرجت الارض وهو العسل فقلنا **والعسل** الحاصل **من الملك** يجب فيه الزكوة لا الحاصل من
المباح ففيه الخمس على ما سياتي وكذا لو كان النحل غير مملوك ووضع العسل في مكان مملوك
ففيه الخمس ايضا ونصاب العسل وزكوته **كمفهوم المعشر** فعلى هذا نصابه ما قيمته مائتا
درهم والواجب فيه العشر عندنا ولو كان النحل ياكل من شجر المسنا وعن الفقيه اذا اكل من شجر
المسنا ففيه نصف العشر وهذا فيه نظر لان الدليل على وجوب العشر في العسل الخبر
ولم يفصل **واعلم** ان في العسل خلافا من وجوه اربعة **الخلاف الاول** هل فيه حق
واجب عندنا وعند الحنفية ان فيه حقا واجبا وقال ك وش لا شي فيه مطلقا **الخلاف الثاني**
في واجبه فعند الناصر الخمس سوا اخذ من ملك ام مباح وعند الهادي الخمس ان اخذ من
المباح وان اخذ من الملك فالعشر وقال م بالله ان اخذ من مباح فلا شي كالصيد وان اخذ
من الملك فالعشر وهكذا عن زيد بن علي عليهم **الخلاف الثالث** لا فرق عندنا بين ان
يوخذ من ارض خراجية او عشرية وعن زيد بن علي اذا كان من الخراجية فلا شي **الخلاف
الرابع** في نصابه في الزكوة فعند زيد بن علي وح يجب في قليله وكثيره وعندنا نصابه ما يبتغي درهم
وقال ف عشرة ارطال وقال محمد خمسة افراق **مسئلة** قال م بالله مستيا ان هنشيار فيمن
تقبل ارض غيره بدراهم معلومة فزرعت كان العشر على صاحب الحب ومثله خرج م بالله
لنا عليهم من قوله ولا يوجر من اهل الذمة الاراضي المستغلة لئلا يبطل اعشارها وهو
اختياره وهو قول ف ومحمد وش وقال ح على صاحب الارض لنا قوله صلعم فيما سقت
السما العشر والسما انما سقت الزرع لا الارض الخ وفي رواية خمس فرق وفي رواية
خمسة امنان وعن الفقيه اذا كان في بلد يكال كان نصابه خمسة اوسق اما في الخمس فلا
نصاب له بل يجب في القليل والكثير **نعم** واعلم انه قد دخل في عموم كلامنا ان زكوته يجب
من العين ثم الجنس ثم القيمة فالفرض ابدا يدة الله ان العسل يجوز ان يكون من ذوات الا
مثال لانه يقل فيه التفاوت فيجب المثل ان وجده يعني اذا تعذرت العين جاز والا فالقيمة وقيل
يعني ض زيد انه من ذوات الامثال اذا لم يكن فيه كرش يحتديه فان كان فيه فهو من ذوا
ت القيم وهكذا اروي عن الشيخ عطيه قيل وبعوم العسل بالمباين تكون بشمعه فلو انفرد
الشمع لم يجب فيه شي اعني في الشمع لانه لم يرد فيه دليل بوجوب الزكوة فيه وهذا المحتمل
والاقرب انه يجب فيه ودليل وجوبها القياس على العسل واما الامام ى فقد علل هذه
المسئلة اعني زكوة العسل بانه شي مستخيل في بطن حيوان فقاس عليه الحرير فا و
جب فيه الزكوة فيلزم في الشمع مثله اذ كان يستخيل في بطونها **نعم** وقولنا في الا
زهار انه كمفهوم المعشر يعني انه اذا اخرج دفعات مرة بعد مرة ولم يكمل دفعة نصابا
لكن مجموع الدفعات من اول الحول الى اخره يكمل نصابا وجبت فيه الزكوة كما قدمنا
فيما انبتت الارض سوا ثنوا وان اخذ منه العشر في اول السنه قبل ان يكمل النصاب لم
عرض للنحل افة التلفة رد المصدق على صاحبه ما اخذه منه على ما تقدم وال في سرح

ص: ١١ الشيه يحله محل عسر العسل في الصحيح الاول

الا نعر

الى مصر والمؤيد بالله في الزيادات وما يترك من العسل وكوارة النحل يلزم صاحبه ايضا اخراج
الحق منه بقدر ما يغلب على ظنه لانه يترك ذلك القدر لمنفعة نفسه قال المؤيد بالله ولا اخراج
العسل من العسل ليكون اخذا بالاجماع واما عند الهادي فقد قدمنا انه يجب من العين ثم
الجنس ثم القيمة تنبيه اعلم ان العشر لا يتكرر في العسل بل اذا اخرج منه ثم بقي سنين كثيرة
لم يجب فيه وكذلك سائر المعشرات عندنا وخالف الحسن ولما فرغنا من الكلام في
تفصيل الزكاة ذكرنا مصرفها فقلنا باب من تصرف فيه الزكاة اعلم ان مصرف الزكاة ثمانية
اصناف وقد اشرنا الى تعدادهم [illegible] بقولنا ومصرفها من تضمنته الاية وهو قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغار
مين وفي سبيل الله وابن السبيل فهؤلاء ثمانية اصناف فكما ترى فان لم يوجدوا جميعا ووجد البعض
منهم فقط ففيه تصرف نحو ان لا يوجد غارم ولا مكاتب فانها تصرف في السبعة الباقين وعلى ذلك
فقس ولا [illegible] نحفظ في ذلك خلافا وهل يجب تقسيطها على الاصناف اذا وجدوا او يجوز الصرف
في بعضهم دون بعض في ذلك خلاف سياتي ان شاء الله تعالى ثم انا فسرنا كل صنف مذكور في الاية و
ذكرنا ما يحتاج اليه من التفصيل ورتبناها على ترتيب الاية الكريمة فقلنا والفقير من ليس بغني
عنا ليس غنيا ولا خلاف في ذلك والغني الشرعي مختلف في تحديده فعندنا هو من ملك نصابا من اي
جنس شرط ان يكون ذلك النصاب ممكنا او مرجوا فالممكن هو الذي في يده او يدعي صاحبه والمر
جو هو الطائر الذي خفي مكانه ولم ييأس منه والمغصوب الذي يرجوا المالك رجوعه اليه بوجه من
الوجوه فمتى كان ذلك النصاب ممكنا او مرجوا صار مالكه به غنيا واما اذا كان مايوسا كالحيوان يضل
مكانه وييأس مالكه من وجدانه او يغصبه غاصب وييأس مالكه من رجوعه الى يده لم يكن به
غنيا ولو كان ذلك المال باقيا في ملك المالك عرفا الف فلا حكم له فيحل له الزكاة ذكر معنى ذلك ابو
مضر والشيخ الاستاذ وادعى ابو مضر انه لا خلاف فيه ولو كان ذلك النصاب غير زكوي اي ولو كان
مما لا تجب فيه الزكاة فانه يصير به غنيا في عرف الشرع فيحرم عليه الزكاة وذلك نحو ان يكون خمس
ذبل عوامل او جوار او ضياع قال ابو مضر وجملة القول ان كل جنس من المال له نصاب في مقدره
في عينه كالذهب والفضة والسوائم والمكيل فانه اذا ملك منه النصاب صار به غنيا وحرمت
عليه الزكاة وان لم يبلغ نصابا لم يكن غنيا ولم يحرم عليه الصدقة واما ما لا نصاب له في عينه
نحو العروض والمعشر المقوم والدقيق ونحو ذلك فانه اذا بلغ قيمته النصاب صار
به غنيا وحرم عليه الزكاة واذا لم يبلغ قيمته النصاب لم يكن غنيا ولم يحرم عليه الزكاة ۝
ثم كلام ابي مضر قلنا واعلم ان في هذه الجملة خلافا من جهتين احدهما في الغنا الذي
لا تحل له الزكاة فالمذهب ما قدمنا وهو من يملك نصابا ممكنا او مرجوا وهذا قول
اهل المذهب وقال الناصروش هو من ملك الكفاية له ولمن يمون سنة ومثله ذكر ط ومحمد بن يحيى فمن يملك
الكفاية لهذا القدر لم تحل له الزكاة ومن عدمها جاز له اخذ ما يكفيه السنة الجهة الثانية
في حكم من ملك قدر النصاب من العروض زائدا على ما تستثنى له فالذي يجيء للمذهب انه يمنع من
اخذ الزكاة وهو احد قولي م بالله وتحصيل الحقيني للهادي عليه السلم ومثله حكي عن السيد احمد الازرقي

علا اصل حلها عليهم وحكى عن الخفيني وحرحه السيد الازرقي ايضا ليحا عليهم ان ذلك لا يمنع الزكوة
مسألة واما لو ملك دون النصاب من كل جنس فقد ذكر في الدافوته عن الامير علي بن الحسين انه اذا
صار بذلك غنيا في العرف لم يحل له الزكوة قال السيد يحيى والاقرب انها تحل له ولا عبرة بذلك لانه
يختلف باختلاف البلدان فاذا عرفت ان الغني هو من ملك النصاب على التحقيق الذي قد منا فقد حصل
لك ان الفقير الذي يحل له الزكوة هو من لا يملك النصاب وقد يستثنى للفقير خمسة اشيا لا يصير
بها غنيا ولا يخرجه عن استحقاق الزكوة اذا ملكها ولو كانت قيمتها فوق النصاب او اضعافا كثيرة
وهي كسوة واختلف في تقديرها فقيل كسوة مثله الذي يتبذل وقيل يستثنى له ثياب البدن له وثياب
الجمعة والعيد قلنا والمعتبر بكسوة مثله وبحال مثله في بلده والثاني من المستثنيات منزل و
الثالث اثاثه من فراش وغيره ويعتبر المقصود منزلا واحدا بل يستثنى له دار الكاملة على حسب حاله
ان كان ذا عيال فبحسبه وان كان فردا فبحسبه وهي تختلف الحال في ذلك وكذلك الاثاث بحسب حاله
حاله في الخشونة والنفاسة والرابع خادم لخدمه عبدا او امة او مجموعهما اذا كان ممن يخدم بحسب حاله
ايضا والخامس آلة الحرب كالفرس ولبوسته والدرع والسيف والرمح ونحوها والقوس ونحوها على حسب حاله
ايضا قلت وهكذا العبيد المعدون للقتال فقط اذا احتيج اليهم فانهم يستثنون كالفرس وسواء
كان يقاتل بها مع الامام ام من دون بلد او ماله فهذه الخمسة اذا كان يحتاجها استثنيت له وان لم
يحتج الى شي منها كالخادم في حق من يخدم نفسه وكالة الحرب في حق من لم يحارب كالمرأة صار بها
غنيا فيحرم معه الزكوة اذا بلغ النصاب فاما لو كان منزله واسعا فوق كفايته كان الزايد كالعروض
وهو يصير بها غنيا على الخلاف وقد نبهنا على المذهب في ذلك بقولنا لحاجتها فان الزيادة على
كفايته لا يحتاجها فيدل على انه يصير بالزيادة غنيا اذا بلغت النصاب فهذه الخمسة كلها تستثنى
للفقير ولا يصير بها غنيا حيث يحتاجها الا زيادة النفيس منها فانه لا يستثنى له وصورة
ذلك ان يكون خادمه لنفاسته بحيث يكون قيمته اضعافا كثيرة لاجل صناعات او خلق
او غير ذلك فان الفقير يصير بهذه الزيادة في القيمة غنيا فلا يحل له الزكوة اذا كان يمكن
من بيعه واخذ من يخدمه بدون قيمته وكذا لو لم يمكن من بيعه لعارض كانت الزيادة
في حكم المال المغصوب المرجوا هذا ما يقتضيه كلام اصحابنا في باب التفليس وهنا حيث
قالوا ان الزايد على كفايته من داره ونحوها كالعروض لان النفاسة كما تكون للز
يادة في العين قد تكون للزيادة في الصفة وقد جعلوا حكمها واحدا في مواضع عدة فان قلت
لو كان معه آلة حرب في حال هدنة وهو لا يامن في المستقبل قيام الحرب هل يستثنى له وان كان لا
يحتاجها في الحال وهكذا لو كان معه كسوة للشتا وكسوة للصيف وهكذا لو كان فردا ومعه دارا
كاملة وفي عزمه التزوج هل تستثنى له هذه الاشيا وان لم يحتج اليها في الحال قلت الاقرب
ذلك لانه لا يشترط في استثنا آلة الحرب الا الخوف لا ملاحمة الحرب فكذلك ما اشبهه
فان قلت فهلا يستثنى له الكتب التي يحتاج اليها في معرفة امور الدين قلت يسلم بالله فهو
لان وهو الاقرب عندي انها تستثنى له كآلة الحرب وقد حكا ذلك في اللمع عن ط وابي عبد الله
الجرجاني والشيخ ابي القسم لان حاجته اليها اذا كانت للتعليم للفتوا والتدريس تصير

حكمها

حكمها حكم ما لا يستغنا عنه من ثياب الابدان وغيرها والثاني انها لا تتعدى وهو واه
في مذاكرة ابن معروف عن ص بالله والصنف الثاني من مصرف الزكوة هو المسكين واختلف فيه
وفي الفقير ايهما اضعف على اقوال الاول المذهب ان المسكين دونه اي اضعف حالا من
الفقير لقوله تع او مسكينا ذا متربة ومعناه لصق جسمه بالتراب لشدة عريه الثاني للش
ان الفقير اضعف منه لقوله تع واما السفينة فكانت لمساكين فجعلهم مساكين مع كون السفينة
معهما كثيرة قلنا ليس في ذلك تصريح بما ذكر لاحتمال انه اضافها اليهم وهو اجزاؤها لكون
لها وهم كثرة بحيث يكون نصيب كل واحد منهم شيئا حقيرا قلت ولين قيمة السفن تختلف
ولعلها كانت في ذلك الزمان دون هذا الزمان ولو قدرنا ان المساكين الذين ذكرهم الله اقل
الجمع وهم ثلثة جاز ان يكون نصيب كل واحد منهم يسيرا بالنسبة الى قيمة السفن ذلك الو
قت والله اعلم الثالث لابي يوسف ان المسكين والفقير يستويان وكلما جاز صرفه الى
احدهما من الزكوة جاز صرفه الى الاخر عندهم جميعا واما من غير الزكوة فيجوز ان يوصي
بوصية لاحدهما فقيل يجوز صرفها في كل واحد منهما عند الجمع ايضا وفيه نظر وقيل
لا يجوز مطلقا ولعله يعني عندنا و ش لا عند ف لانه سوى بينهما وقيل وهو الصحيح
اما ما اوصى به للمسكين لم يجز صرفه الى الفقير عندنا وعند ش يجوز لان الفقير عنده مسكين
وزيادة وما اوصى به للفقير جاز صرفه الى المسكين عندنا لانه فقير وزيادة خلاف ش ويكون
ذلك ثمرة الخلاف وهو اقوى عندنا مسئلة قال اهل المذهب ولا فرق بين ان يكون [redacted]
الفقير والمسكين قويا في بدنه متمكنا من الكسب وبين ان يكون ضعيفا في جواز دفع الزكوة
اليه وهو قول ح واحد قولي ش لانه صلعم جعل الزكوة بين ن زيد الى شملة من صخر وكان
قويا في جسمه واحد قولي ش لا يجوز دفعها للقوي لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي قلنا قد حمله القسم عليم على حصر التنو القائم بالله ويحمل ايضا الكراهة لاخذ
الصدقة للقوي قال ابو عبدالله الداعي يحمل ان ذلك كان في صدر الاسلام لعله الصدقة
ثم نسخ بقوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال الفقيه ح اما اذا كان القوي مشتغلا
بطلب العلم جازت له الزكوة بالاجماع واذا اخذ الفقير والمسكين شيئا من الزكوة لا يجوز لهما ان
يستكملا نصابا من جنس واحد في دفعة واحدة ولا في دفعات فيجب عليهما الاقتصار على
دون النصاب من الجنس وان لا يقصرا بل اخذا نصابا حرم النصاب كله حيث اخذه دفعة واحدة
او بعضه وذلك حيث اخذه دفعات فانه يحرم بعضه وهو الذي يكون موفيه نصابا فصاعدا
فيطيب له الدفعات التي لم يكمل بها النصاب وتحرم الدفعة التي كمل بها وما بعدها هذا اذا
كانت الدفعات اولا باقية واما لو لم ياخذ موفيه النصاب الا وقد تلف بعض الدفعات
اولا بحيث لا يكون الباقي الباقي في يده قدر النصاب لم تحرم الدفعة الاخيرة وعلى ذلك [redacted]
فقس وعلى الجملة فالمقصود ان لا يكمل في ملكه نصاب باق هذا تحصيل المذهب في القدر
الذي يجوز للفقير اخذه وفي المسيلة اقوال الاول المذهب وهو ما ذكرنا نص عليه يحيا عليه
وغيره القول الثاني [redacted] للقسم وم بالله والحنفية انه يجوز له اخذ النصاب لانه

بصادق الفقر واحلفت الحنفية في اكثر منه وقد صرح صاحب الله للم بالله انه يجوز اخذ الاكثر
القول الثالث للمش ان العبرة بالكفاية للسنة ولو اخذ انصبا كثيرة قال في الزوائد
اخذ مخوي الناصر مع الهادي عليهم والثاني مع ش انه يجوز ان ياخذ لكفاية السنة ولو انصبا
كثيرة فان كان معه ما يكفيه لم يجز ولو كان دون نصاب **مح** وذكر بالله علا اصلها عليهم
انه يجوز للفقير اذا كان له عيال ان ياخذ الصدقة لنفسه ولكل من يعول من اولاده الكبر
الصغار لكل واحد دون نصاب **قلنا** ولا فرق بين ان يبدا بالاخذ لنفسه او لاولا
ده اما ان اخذ نصابا كاملا علا اصل بالله جاز ان ياخذ لهم قبل ان ياخذ لنفسه لا بعد لا
نهم يصيرا غنيا بغناه قال في المهذب يجوز للوالده ان يقبض لولدها ذكره في الوافي وط بالله
وم بالله قديما **تنبيه** ذكر السيد في الياقوتة والجوهرة علا اصلها عليهم انه يجوز للفقير
ان ياخذ اكثر من النصاب اذا كان ابتدا فع اليه هو الامام وانما حرم من غيره فسطرنا الوجه
قلت ولعل الوجه كون الامام قد يعطي للفقر ولغيره كالتاليف والواجب حمله علا انه
السلامه والله اعلم ولا يغنا الفقير بغنا منفقه فيحل للفقير اخذ الزكوة ولو كان منفقه الذي
يلزمه نفقته غنيا الا الطفل الفقير مع الاب فانه يكون غنيا بغنا الاب فلا يحل له الزكوة
ذكره ع حد قال ولا يجوز دفع الزكوة الى الصغير وان كان فقيرا اذا كان ابوه غنيا لانه
لانه غنا بغنا ابيه وفي المسئلة اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا وهو قول م بالله
حد قال فيجوز الزكوة للمراة اخذ الصدقة اذا كانت فقيرة وان كان زوجها غنيا
واذا ثبت فيها في القريب او لان نفقتها الزم كما سيا **القول الثاني** حكاه في شرح
الابانة عن م بالله قد ماوف وبعض ص ش ان المنفق عليه يصير غنيا بغنا المنفق سوا كان ابا ام غيره يعني
ممن يلزمه نفقته فيحرم الزكوة علا المراة حيث يكون زوجها غنيا وكذلك سائر المنفقين **القول الثا**
لث حكاه في شرح ابي مضر عن الجرجاني والاستاذ ان الولد يكون غنيا بغنا الاب والجد والام
القول الرابع خرجه ص ف من قول م بالله بحوه الا ان الولد يكون غنيا بغنا الاب والجد **مح** والذي
صح للمذهب هو ما ذكرنا لحسان الغني انما يكون غنيا بما يملك دون ما يملك غيره فاما الطفل فله احكام
ابيه في البنوه ومن جملتها الغنا واذا دفعت الزكوة الى الفقير لاجل فقره فالعبرة بحال الفقير وقت
الاخذ للزكوة فاذا كان وقت دفعها فقيرا اجزت ولو غنا بعد ذلك وسوا عجلها الى الفقير قبل وجو
بها او بقي فقيرا الى وقت وجوبها وايسر قبل وجوبها ومات بعده او ارتد فانها قد اجزت في جميع
هذه الوجوه هذا تحقيق المذهب علا ما ذكره محمد بن سليمان م بالله وهو قول ح و ك وش اذا مات قبل
الحول او ايسر بعدها لم يجز لان ايسر مات باخذها لم يجز قال محمد بن يحيى من دفع الى انسان صدقة
ماله قبل الحول وهو فقير ثم ايسر بها او بغيرها قبل الحول او بعده فقد نفذت الصدقة واجزت
و ك وكذلك يجب علا ما نص عليه محمد بن يحيى رضي الله عنه ان لو مات الفقير او ارتد بعد قبل
الحول فهذا هو الذي قد ذكرنا في قولنا في الاخذ والعبرة بحال الاخذ **فان قلت** لم جعلتم حال
المعجل اليه وهو الفقير وتغيره الى المعجل نفسه وهو الزكوة لا يضر وقلتم اذا تغير المعجل
عنه وهو المال المزكا لم يجزئه قبل وكذا قالوا تغير المعجل نفسه يمنع من وقوعها

الزكوة

تاكون ولعله يغني سعره اذا ارتد ومات **قلت** لا تنافي الوجهين الاولين قد نفذت قبل التغير
وفي الثالث لم ينفذ جامعه والصنف الثالث من مصرف الزكوة العامل عليها والعامل الذي يستحق
قسطه منها وهو من باشر جمعها من ارباب المال وكان عمله ذلك بامر محق اما امام او محتسب
لا ظالم قال م تعلق الافادة فان كان الجاني على العامل عن عصا لمتغلبة حتى كلما اخذه ممن
اخذه منه وكانت مضمونه عليه لانه اخذه من دون ان يكون له ولاية الاحد فلزمه الضمان
لصاحب المال ان علمه فان لم يعلمه لزمه ان يرده الى بيت المال **قلنا** وهذا يحتاج الى تفصيل لكنا
نشير الى طرف من ذلك فيما ياتي **مسئلة** لو كان الامام مقلدا او غير مجتهد ومذهب رب المال انه
ليس بامام لتحريم الاجتهاد هل للامام ان ياخذها كرها ويجزي من اخذ منه اولا في المسئلة تردد
يحتمل ان لا يجوز للامام ذلك لان المسئلة قطعية عن اجتهاديه وليس له ان يلزم في القطعيات
لا يقال ان مسئلة الاكراه على الزكوة ظني فكيف جعلته قطعيا لانا نقول هو مترتب على مسئلة
الامامة وهي امر قطعي فاذا كان مذهب رب المال انه ليس بامام قطعا لم يجز له تسليم الزكوة
اليه اختيارا حيث يقطعها في غير موضعها من الاجناد ونحوهم وعنده انهم غير مصرف لانهم
جند لغير محق لكن يقال المعلوم ان عليا عليه السلام ليس بامام فيحتمل ان للشبهة تاثيرا في الا
جزا والله اعلم فان اخذها قهرا فالقياس ان لا تجزي ايضا **فان قلت** لو تراضيا هل
يحله ان يامروا واحد منهم بجمع زكوة واجبا نعم هل يستحق نصيب العامل ولو لم يكن بامر
امام **قلت** لا يصح ذلك الا بامر منه سيما اذا كانت المحلة مما ينفذ امر الامام فيها وان لم
يكن في الزمان امام جاز بامر المحتسب صرفه وقد اشرنا الى ذلك في الازهار حيث **قلنا**
من باشر جمعها بامر محق اعني الامام والمحتسب ولو كان مقصورا عن الامام لعلنا بامر امام
والوجه في ذلك ان الولاية وان لم تفصل شرط ان يكون العامل بامر الامام او غيره **فان قلت**
لو استعمل الامام عاملا على اقطار فاستعمل ذلك العامل عمالا من تحت يده وهم الذين باشروا
جمعها بامره هل يستحق ذلك العامل شيئا وان لم يكن منه الا امر العمال **قلت** يستحق بقدر
عمله من محاسبة واطلاع ونحوهما وله ان يستنيب لكن من السهم الذي فرض الامام من غير زيادة
الا ان تفوضه الامام جازت الزيادة واختلف اصحابنا فيما يستحقه العامل فعن ش انه يستحقه
بالرسم لا بالعمل فله ما رسمه الامام وهو الثمن فان نقص عليه جاز له اخذه واوجب على الا
مام بعث السعاة وعندنا ان بعثهم مستحب غير واجب وان الذي يستحقه انما يستحقه بالعمل
لا بالرسم الامام ولهذا قلنا وله من الزكوة التي يعمل عليها ما فرض له امره سواء كان الامام ام غيره
كما قدمنا فان فرض له دون الثمن فاخذ الثمن ظنا منه انه يستحقه يعني لاجل الرسم قال
اصحابنا وجب عليه رد ذلك الزايد الى بيت المال واذا فرض له الامام شيئا فليس يستحقه
بمجرد فرض الامام وانما يستحق منه حسب العمل فقط فلو فرض له الامام فرضا واجره مثل
عمله دون ذلك فالذي فرض الامام لم يحل للعامل ان ياخذ ما فرضه الامام وانما ياخذ قدر
اجرة مثله لان الامام كولي اليتيم فكما يلزم مثل ذلك اذا اعين الولي حيث استاجر
لليتيم كذلك هنا ولان العمل هنا عمل لت الاجارة الفاسدة والاجارة الفاسدة يستحق

ونحوه ان العامل احد الاصناف الثمانية نص الاية فلا يرد له ولا بعض قلنا فيستحقها المالك لو حملها الى الامام ولا في الاية ولانه ليس في الاية يعني اليمين بل بيان الاصناف المستحقين للصدقة ولم يذكر ما يستحقه كل واحد منهم وفيه نسبة للمصلح

بالعمل لا بالرسم عند نا تشير الى خلاف ش قال بدليل ان ارباب الاموال لو حملوا زكوة اموالهم
الى الامام فان الامام لا يعطيهم شيئا فدل على انهم لا يستحقون بالرسم وانما يستحقون بالعمل
قال فاذا ثبت ذلك فما اخذه من الزيادة على ما فرض له يلزمه رده الى بيت المال لانه في الزيادة
كالغاصب فيلزمه رده **مسئله** اعلم انه لا يشترط في العامل عندنا الا الامانه ويجوز ان يكون
فقيرا او غنيا اجماعا ويجوز ان يكون هاشميا على خلاف سياتي ويجوز ان يكون فاسقا اذا كان امينا
خلاف الناصر والمرتضى فاشترطا العداله ويجوز ان يكون اثنا عشريا على في الظن انه لا يودي الى محظور
قال في الانتصار ويستحب ان يكون فقيها ليميز ما ياخذ منه وقد اشترنا في الازهار الى ان هذه
الشروط لا تعتبر بقولنا من ناشر جمعها مجتبيا بلفظ من وهو عام **مسئله** لو استعمل الامام
رجلا خاينا كان عاصيا ولا كلام لكن هل يستحق الخاين الاجره الاقرب انه يستحقها ويحمل
خلاف ذلك والاول اظهر لانها اجره وهل يعزل الامام بتوليه الخاين لان ذلك قدح في العداله
ولقوله صلعم من استعمل على قوم عاملا وفي تلك العصابه من هو ارضا لله منه واعرف
بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله **قلت** الاقرب انه ان فعل ذلك لا لمصلحه مع
غلبة ظنه خيانته فانه ينعزل لاختلال العداله الصنف الرابع من مصرف الزكوه هم
المولفه قلوبهم المايلون الى الدنيا الذين لا يعطون المحقين الا على ما يعطون منها ولا يستغني
الامام عنهم اما لتقادمهم او لبعد بلادهم عن معاونة الاعداء فيتالفهم كما كان رسول الله
صلعم يتالفهم ولهذا قلنا وبالعكس الاخذ ممن يرجا نفعه او يخاف ضرره سواء كان مسلما ام
كافرا غنيا ام فقيرا سهم من الزكوه جايز للامام فقط ولا يجوز ذلك الا لمصلحه دينيه
نحو ان يتالفه ليسلم او ليحسن اسلامه او لينصره او ليقعد عن نصرة اعدايه وفي هذه الجمله
خلاف من وجوه **الاول** في جواز التاليف بعد الرسول صلعم مذهبنا انه جايز للامام
كما كان جايزا للرسول صلعم وقال ح وش قد اعز الله الاسلام وسقط التاليف قلنا
لا نسخ القران بالاعتبار **الخلاف الثاني** في تاليف الكافر مذهبنا جوازه وقال ش
في احد قوليه يتالف المسلمون دون الكفار **الخلاف الثالث** في تاليف الغني المذهب
جوازه قيل وهو قول م بالله واحد قولي ط وقول الناصر والباقر وحكاه في البحر عن ط
انه لا يجوز **الخلاف الرابع** في الهاشمي ظاهر المذهب انه لا يجوز تاليفه من الزكوه
دل عليه كلام الشارح وظاهره ان ذلك اجماع لانه قال في الايضاح على من اجاز للهاشمي
الاخذ بالعماله قد ثبت تحريمها عليه سائر الاسباب وكذلك بالعماله وقال الامام ي
والامام علي بن محمد رضي الله عنهما يجوز تاليفه من الزكوه وهو قوي من جهة القياس
ان لم يصادمه اجماع **الخلاف الخامس** في غير الامام هل له ان يتالف كالامام قال
ابو جعفر سقط بعدم الامام سهم التاليف وسهم العماله وهو الاقرب عندي في التاليف
دون العماله ولهذا قلنا جايز للامام فقط وحكا الفقيه انه يجوز لرب المال ان يتالف حيث
واشار اليه في الافاده ومن تالفه الامام بسهم فاخذه ثم خالف الامام فيما اخذ لاجله رد على
الامام ما اخذه فان كان الامام قد مات رده على الفقرا وذلك نحو ان يخطبه على ان ينصره

للاسره

فلا يسهم او نحو ذلك حكاه في الافادة عن م بالله قال لانهم انما يستحقون ذلك في
مقابلة العمل فاذا لم يعملوا لم يحصل ملكهم في الماخوذ فلزمهم رد ما زاد على اجرة عملهم
الى الامام فان لم يكن امام رده الى مستحقه ثم كلام م بالله **فان قلت** وهل يطيب للمؤلفة
اخذ هذا السهم وهو في مقابلة فعل واجب عليهم او ترك محظور **قلت** قال م بالله والعباس
انه لا يطيب لهم ولو عملوا ما اخذوا لاجله لان ذلك اخذ في مقابلة الواجب قال لكن هذا
مخصوص وقال ص بالله يطيب لهم وان لم يعملوا وعن الاستاذ وض ف يطيب لهم وان
لم يعتقدوا امامته فعلى هذا من اسلم من المؤلفة وقد عمل من ما اخذ لاجله لم يلزمه رد
ما اخذه بالتاليف ولو اخذه وهو غني ذكره م بالله **قلت** وهو اجماع قلت وعلى هذا اذا
كان المؤلف مسلما ثم تاب لم يلزمه رد ما اخذ بالتاليف ولا يقال ان الاخذ بالتاليف محظور
عليهم لكن يسقط الضمان فقط لانه لو كان محظورا لم يجز للامام تمكينهم لانه توصل الى
المحظور فافهم ذلك **فان قلت** لو كان مذهب الامام جواز تاليف الهاشمي والهاشمي
يرى التحريم هل يجوز للهاشمي الاخذ **قلت** في ذلك خلاف سياتي ان شاء الله حيث مذهب المعطي
والمعطى **فان قلت** ان ظاهر كلام الازهار يقضي بجواز تاليف الهاشمي لانك قلت كل احد
قلت هذا العموم مخصوص بقولنا فيما سياتي ويعطى العامل والمؤلف من غيرها **و** الصنف
الخامس من مصرف الزكوة هو **الرقاب** وهم **المكاتبون الفقراء** احترازا من الاغنياء منهم
فلا نصيب لهم في الزكوة وذلك من في يده نصاب ذكره في البيان قال في الانتصار وليس في يده
قدر ما عليه قال لانه انما يعطى للحاجة وقولنا **المؤمنون** احترازا من الفساق فانهم لا يعطون
عند يحيى عليلم خلاف م بالله **فيعانون** بشيء من الزكوة **على تنفيذ الكتابة** وهو المراد في
الاية هذا مذهبنا وهو قول ح وش وقال ك المراد بذكر الرقاب هنا الامام يشتري رقابا
رقابا فيعتقها **مسئلة** قال المستدوا دامات المكاتب وبعضه حر فقد جوا ما اخذه
من الزكوة **تنبيه** حد الهادي قوله تع واتوهم من مال الله الذي اتاكم على ان المراد اعانتهم
من الزكوة وقال ك وش ذلك خطاب للمالك ان يحط للمكاتب شيئا من مال الكتابة **و** الصنف السادس
الغارم وهو **كل مؤمن فقير لزمه دين في غير معصية** فقولنا مؤمن احترازا من الفاسق فانه
ولو غرم لم يعط منها خلاف م بالله وقولنا فقير احترازا من الغني فانه لا يعطى منها ولو كان غا
رما عندنا وقال ع وهو لا يعني العارمين يعطون للفقر قلنا هذا الحصر و الاخوين لحاعليلم
اعني ان الفقر شرط لقوله تع انما الصدقات للفقراء الا يقال ان هذا الاحتجاج يوجب عليهم
ان يشترطوا الفقر في العامل والمؤلف لانا نقول ان الغارم لما اخذ لم ياخذ ما اخذ في مقا
بلة عمل فاشبه الفقير فاشترط في حقه الفقر بخلاف العامل والمؤلف قال في الشفاء والصحيح
ما قاله م بالله ان الغارم يعطى الزكوة ولو كان غنيا بالنص الخبر على ذلك وهو قوله صلعم لا
تحل الصدقة لغني الا لخمسة رجل اشتراها بماله او اهديت اليه او عامل عليها او غاز
في سبيل الله او غارم وقولنا لزمه دين في غير معصية احترازا ممن لزمه لاجل سرف
في انفاقه على نفسه او اذا ان دينا ليحصل معصية فانه لا يعطى من الزكوة وان كان غارما
نعم واذا كان الغارم فقيرا فلا فرق بين ان يكون الدين لزمه بسبب انفاقه على نفسه
وعوله او في مصالح المسلمين من حقن الدماء ونحوها واما اذا كان غنيا لم يعط منها عندع
مطلقا وعند م بالله يجوز اذا لزمه الدين في مصلحة لا تخصه كحقن الدماء ونحو ذلك من

مصالح المسلمين **قلت** ويمكن حمل كلام ع على من لزمه دين في نفقة نفسه وعوله لا في مصالح
المسلمين فيكون للفقير ما لم يوجد تصريح بخلاف ذلك **مسئلة** لو دفع رجل من خاصة ماله
في تحصيل مصلحة عامة كحفر آبار او نحوها هل يستعاض ما فيعطى من الزكوة قدر ما دفع
قلت الاقرب ان ليس له ذلك بل هو متبرع فلا يرجع به ولو نوى الرجوع الا عند من لا يشترط
بحضرة الفقير **مسئلة** لو استقرض رجل مالا لمصلحة عامة فلا يخلو اما ان ينوي ان الدين
لنفسه ثم يصرفه في ذلك لله وفي سبيله فهذا الخلاف فيه واضح بيننا وبين م بالله اذا كان غنيا
فاما لو استقرضه لبيت المال ودفعه عن بيت المال فهذا من باب من صلح لشيء فعله فالاقرب انهم ينفقون
هنا انه يعطى من الزكوة سوا كان فقيرا ام غنيا ام هاشميا والله اعلم **فان قلت** ان عموم
كلام الازهار يقضي بانها تحل للغارم الهاشمي **قلت** ذلك عندي مخصوص بقولنا من بعد
ولا تحل للهاشميين وسواهم لبعضهم **مسئلة** اما لو لزم الغارم دين في معصية ثم تاب فانه لا يعطا
لاجل الدين ويعطا لاجل النفقة والكسوة بعد التوبة فلو قضا ما اعطي للنفقة جاز ذلك ذكره ع وهل
يعطا عوضه من الزكوة قال في الكفاية لا يعطا وانما يواسا مواساة لئلا يكون اغراء وهذا اضعف
لانه لا اغرا بعد التوبة وقيل بل يعطا نفقة اخرى **قلت** هذا اذا لم يقصد الحيلة فان قصد الحيلة
فالخلاف **مسئلة** قيل وفي خبر الذي اتا امرأته في شهر رمضان واعانه النبي صلعم ما يدل على
انه يعطا الغارم ولو كان سبب الدين المعصية **قلت** وهذا ما اخذ فيه ضعف على ما سنذكره
انشاء الله **و** الصنف السابع من مصرف الزكوة **سبيل الله** وهو **المجاهد** مع الامام فاما المجاهد
من دون ماله او بلده فالاقرب انه لا حظ له فيها لانه يكون في حكم من انتفع بها وقوله
المومن احترازا من الفاسق فانه لا يعطا منها وان كان مجاهدا عندنا عليلم وحرج ط لنا عللم
انه لا يعطا من المجاهدين الا **الفقير** دون الغني فلا يعان منها على الجهاد وهو قول ض
لان اصل الزكوة للفقرا بدلالة الاية والخبر وقال في الشرح لا يجوز ان يستحق بالاسم اذ لو لزم
ان يدفع ابن السبيل الى من كان غنيا مكانيا فقيرا ابن سبيل [illegible] وهذا لم يقل به
احد قلنا في دعوى الاجماع نظر لانه اذا لم يذكر فيه عن السلف نفي ولا اثبات فليس با
جماع **م** وقال م بالله وش يجوز اعانة المجاهد منها وان كان غنيا للخبر وهو قوله صلعم
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة قال في الشفا وهو الصحيح وهو قول الناصر وص بالله
قال في شرح الابانة هذا الخلاف اذا دفع رب المال الى الغني واما اذا كان الدافع الا
الامام جاز ذلك وقطط وفاقا ويكون من طريق التاليف قلنا كلام شرح الابانة فيه
نظر والاقرب في ذلك ان الامام ان غلب في ظنه ان ذلك الغني لا يقوم بفرض الجهاد
الا ان يعطا شيا من الزكوة جاز ان يعطيه وفاقا بين هؤلاء ويكون تاليفا محضا وان
غلب في ظنه انه يقوم بفرض الجهاد ولو لم يعط شيا فالخلاف هل يجوز له مع الغنا
ام لا **مسئلة** لو لم يكن في الزمان امام وطلب الظالم من الرعية تسليم واجباتهم هل
لهم ان يصرفوا هذا السهم فيمن يجاهد عنهم ويدافع **قلت** يحتمل انها لا تجزيهم اذا
يكونوا منتفعين بها ويحتمل الاجزا الا انها في ان اليه [illegible] **فيعان المجاهد المومن**
الفقير من الزكوة على الجهاد **بما احتاج اليه فيه** من سلاح وكراع ونفقة له ولدوابه
وعبيده مهما احتاج الى الجهاد لك في الجهاد **فان قلت** البيت الفاسق والغني لهم
نصيب من الفي ان نصروا فكيف يسقط نصيبهم من الزكوة **قلت** لان المجاهد عندنا

عليهم ومن قال بقوله انما يعطا الفقير وكل من يعطا الفقير فمن شرطه الايمان عنده وليس عطا
المجاهد في مقابله الجهاد ولو كان كذلك جازه للغني عندنا عليهم كالعامل وهذا الابنا في الاستنظار
بهم فانه يجوز ويعطا ايضا من الزكوه ويكون من اهل التاليف والفاسق المجاهد يستحقها من جهة
التاليف لا من جهة الجهاد ويجوز صرفها في هذا الصنف ان يصرف فضله نصيبه من الزكوه لا وفاه
فضله نصيب غيره من سايره الاصناف في المصالح اعني مصالح المسلمين العامه نحو اصلاح طرقهم
وبنا مساجدهم وحفر الابار والسقايات لهم وتكفين موتاهم **قلت** ومعناه انه اذا صرف
في هذا المصرف فشيا من الزكوه جعله من السهم المفروض لسبيل الله لا من المفروض لغيره
اذ ليس منه هذا مذهب الهادي عليهم فاط ومحصل المذهب فيه ان هذه الجهاد يعني المصالح
انما يصرف اليها الصدقات اذا لم يكن من يستحقها من الفقرا والمساكين وفضلت عنهم لان لهذه
الجهات حقوقا سوا الصدقات نحو مال الجزيه ومال الفي والخراج والصدقات تختص الفقرا بدلاله
الايه والخبر **نعم** وقد اشرنا الى ما ذكره ط بقولنا مع غنا الفقرا يعني انها انما تصرف في المصالح
مع غناهم فاما لو كان ثم فقير محتاج كان احق بها قلنا ولعل ط يعتبر وجود الفقير في البلد فقط لانه لا
ينقطع الفقرا عن الدنيا وتحمل هذا الشرط اعني غنا الفقرا انما هو لابي ط ولم يذكره الهادي عليهم وقال
الفقيه بل قد وجد للهادي عليهم في الاحكام هذا ما حصله المتاخرون للمذهب وفي المسيله خلاف
خلاف اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** للمويد بالله عليهم والناصر وح وش والاكثر
ان المصالح لا حظ لها في الصدقات بوجه من الوجوه لان لها اموال تخصها **الاطلاق الثاني**
للهادي عليهم ان لها حظا في الصدقات وذلك في سهم سبيل الله ثم واختلف المحصلون على مذهب
الهادي عليهم على قولين فقال المذاكرون مطلقا من غير شرط لما سياتي وقال ط ذلك مشروط بان لا
يوجد فقير ومسكين فان وجد فلا حظ لها فيها وهذا هو التفصيل وعن الفقيه ل هذا الشرط الذي
ذكره ط انما هو على الاستحباب والا فلو صرف مع وجود الفقرا جاز قلنا وظاهر كلام ط
خلاف ذلك **القول الثالث** وجه المذاكرين على انه يجوز صرف سهم الجهاد في المصالح
من غير شرط ان الوجه في ذلك كونه من سبيل الله والايه لم تفصل وانما قال تع وفي سبيل الله
وسبيل الله يعم الجهاد والمصالح سوا **فان قلت** اذا كان العله في دفع فضله هذا السهم
الى المصالح كونها من سبيل الله فلم جعلتم ما يدفع فيها انما هو فضله نصيب الجهاد والجهاد
مقدم وهلا كان الجهاد والمصالح سوا في استحقاق هذا السهم لاشتراكهما في العله وهو
كونهما جميعا من سبيل الله **قلت** لان اصل شرعها لسد خلة الفقرا بدليل قوله صلع
امرت ان اخذها من اغنيايكم واردها في فقرايكم فاقتضا ان الفقرا اخص بها الا ما دل
عليه دليل **فان قلت** اليس الهادي عليهم يعتبر تحقيقه التمليك في صرف الزكوه فكيف يتانا
ذلك فيما يصرف في المصالح **قلت** ذكر بعضهم ان الهادي انما يعتبر التمليك فيمن يتا تا منه دون
ما لا يتاتا والاولا ان يقال ان الشرع قد حكم بان المصالح تملك ما صرف اليها فالتمليك حاصل
وانما ما صرف في مصلحه تحدث لها كاحتفار بير وشرا عرصه ليتخذها مسجدا ونحو ذلك
فالمتملك المسلمون وهو نايب عنهم فكانه ملك لهم وقبل عنهم وصرف في مصلحتهم والله اعلم
تنبيه قال في البيان لا يجوز دفع الزكوه الى الاغنيا من طريق المصالح بخلاف الخراج ونحوه
وذكر في الشرح ما يدل على ان ذلك اجماع لانه احتج لقوله ان الغارم شرطه الفقر بان
قال ولي العام مصالح المسلمين لا يستحق به الزكوه كالامام والحاكم والامير قيل وقد

اعتقد خلاف هذا من مالت به الدنيا فنعوذ بالله من شين الاعمال ونسأله العصمة في جميع
الاحوال و الصنف الثامن ابن السبيل وهو من كان في سفر بغية ونيته وطنه مسافة قصر فيعطى
منها اي يعطا من الزكوة اذا انقطع زاده ما يبلغه الى وطنه ولو كان ذلك المسافر غنيا لكن لم
يحضر ماله في حال السفر فانها تجوز له الزكوة في هذه الحال مع الغنى اذا لم يحضر المال وظاهر
كلام الهادي عليه السلام انه يستحقها الغني الذي لم يحضر ماله ولو امكنه القرض لم يمنع من استحقا
قه الزكوة وقال م بالله اذا امكنه القرض وله مال في بلده لم تحل له الزكوة قال في شرح ابي مضر
ومن بعد عنه ماله وكان في بلده لم تحل له الزكوة اجماعا ويرد المضرب اي اذا اخذ ابن السبيل
من الزكوة ما يبلغه الى وطنه ثم انه اضرب عن السير الى وطنه فانه يجب عليه رد ما اخذه
من الزكوة الى من دفعه اليه من الامام او رب المال لانه زال سبب استحقاقه لكن يقال لا
حكم لزوال السبب بعد ان قبضها حال استحقاقه كفقير غنا عقيب قبضها ويمكن ان يجاب بان
يقال ان سبب استحقاقه هو حاجته حال السفر وذلك غير حاصل حال القبض فلم يقبضها
حال استحقاقها فهو اظهر قبل ان يملكها فانما اخذ في حال السفر فقد ملكها لحصول السبب
ومن ثم لم يرد المتفضل فان قلت هل يجب عليه الرد اذا اضرب عن السفر بالمرة فقط
او اذا اضرب قدر عشرة ايام قلت لم اقف في ذلك على نص والاقرب انه اذا كان عازما على
السفر بعد العشر وغلب في ظنه انه لا يحتاج ما بلغه لاستهلاكه فانه لا يلزمه الرد ولا يجوز له استهلا
كها قبل السير ومتى سافر ثم عرضت له الاقامة مع عزم السفر فكذلك ومع الاضراب
يرد الزائد على قدر المسافة التي قطعها اذ لم يحصل سبب واما المتفضل فقد حصل السبب
وهو بلوغ الغاية و لا يجب على المتفضل من زاده ان يرد الفضلة التي بقيت اذا وصل بلده
نحو ان ياخذ من الزكوة عشرة اصواع فيصل بلده وقد بقي منها بلغه فان الثلثة تطيب له ولو
قد انقطع السفر ذكره ص زيد وابو مضر والامامي والفقيه وقيل بل يجب رد الفضلة ذكره
م معرف وحكي عن ض زيد وص ش ايضا وقيل ان بقيت لاجل التقتير طابت له وان بقيت
لكثرة ما اخذ ردها ويجوز للامام تفصيل لبعض الاصناف والتفضيل على وجهين احد
هما ان يعطي صنفا واحدا جميع الصدقة ولا يعطي غيره او يعطي واحدا من صنف دون
غيره من ذلك الصنف ومن سائر الاصناف فهذا ثاني الصورتين جايز عند ناقال
اصحابنا واذا اراد الامام صرف جميع الصدقة الى واحد من هذه الاصناف جاز ذلك
وهذه هي الصورة الاولى قال في اللمع وخرج السيد رضي الله عنه جواز دفعها الى كل واحد
من كل صنف وبه قال م بالله قلت وهذه هي الصورة الثانية والخلاف في الصورتين جميعا
مع ش فانه اوجب ان يقسمها في جميع الاصناف الثمانية واوجب ان يصرف في ثلثة من كل
صنف لا دون ثلثا على الصورتين جميعا حجتنا ما روي وهو ان الرسول صلعم صرف اليه
زكوة بني زريق لكن في الشرح اشارة الى ان المراد اذا كان فقيرا او الوجه الثاني من وجهي
التفضيل ان يعطي الامام صنفا اكثر مما يعطي الاخر او واحدا من صنف اكثر من واحد وهذا جايز
وهل خالف ش في هذا و لا يجوز للامام ذلك التفضيل الا اذا كان غير مجحف بالاصناف
الباقية فاما اذا كان مجحفا لم يجز لان ذلك حيف وميل عن الحق ومعنا الاجحاف هنا هو ان يعطي احد
الغارمين فوق ما يقضي دينه والاخر دون ما يقضي دينه او يعطي احد ابناء السبيل ما يبلغه
وطنه والاخر دون ذلك او يعطي فقيرا ما يكفي عوله والاخر دون ما يكفيه وعوله مع عدم سبب
معهم

مقتضي لذلك كان يكون المفضل مولفا او نحو ذلك فالحيف فيه ظاهر و يجوز للامام ان يفضل بعض
الاشخاص فيعطيه اكثر مما اعطا غيره لتعدد السبب فيه الموجب لاستحقاق الزكوة وذلك يجوز ان
يكون هذا الشخص فقيرا مجاهدا عاملا غارما فانه يعطا اكثر من غيره لاجتماع هذه الوجوه فيه
ذكر ذلك في تذكرة الفقيه س وهو احد اقوال ش وقد قدمنا ما ذكره في الشرح من دعوا الاجماع على
ان من كان فقيرا مكاتبا غازيا عاملا مالا اخذ ان يعطا بسهم حيث والان لم يقل بذلك احد فينظر
في الكلامين فيجمع واحد وحكي عن ش انه يجانس كالغزو والعمل والتاليف والغرم فكالواحد
والا اعطي بهما و يجوز للامام ان يرد الزكوة فيصرفها في الشخص المخرج لها المستحق لها بوجه
من الوجوه يجوز ان ياتي بزكوته الى الامام وهو ممن يجبي بالبقعة فيجوز للامام ان يعيدها منه ثم يعطيه
اياها بالبقاله ويجوز ان يكون الفقير عليه زكوة من قد يم فيخرج في حال الفقر منسبا الى الامام عما كان لزمه
فيجوز للامام ان يقبلها منه ويصرفها اليه في هذه الحال الفقره ونحو ذلك ذكر هذه المسئلة الفقيه س
في التذكرة و في شرح ابي مضر وحكاه ابو مضر عن ابي علي وقاضي القضاة قال لان بقبض الامام خرجت
عن كونها زكوة وقال ابو جعفر ان ذلك لا يجزي قيل في الجواز نظر لان قبض الامام لا يخرجها عن كونها
زكوة بدليل انها لا تحل لبني هاشم قلت الاقرب انها لم تخرج عن كونها زكوة لكن ذلك لا يمنع
من صرفها الى مخرجها المستحق كزكوة الغير لانها قد خرجت عن ملكه بقبض الامام وترتيب ذمته
فكان صرفها فيه كزكوة الغير وتجي على هذا الو امر الامام قوما ان يقبضوا او اجنبيهم له ثم يصرفوها في
رجل فقير منهم يلزمهم نفقته قلت اما الفقر فلا اشكال انها تخرج عن كونها زكوة بقبضه اياها
و هولا الاصناف يقبل قولهم في دعواهم الفقر لاخذ الزكوة فلا يحتاجون الى اقامة البينة على انهم
فقرا ولكن ذكر ذلك القسم و المرتضا والوافي قالوا ما لم يحصل ظن الخلاف فيهم فان كانت فيهم قرينة الغنا
طلبوا البينة وقال ابو جعفر للمذهب والحنفية انه لا بد من البيان عند اللبس وقال ش يبين من ادعا
انه غارم او مكاتب لا سايرهم قلت ان قصد ش انه يبين على الكتابة وثبوت الدين عليه
فيجب لا يخالفه وان قصد ان الغارم والمكاتب يبينان على انهما فقيران ليقضي دينهما الذي قد
ثبت بالبينة فيجب مخالفته والله اعلم وتحريم السوال للزكوة وغيرها على الفقير وغيره من هذه الا
صناف عند نا ذكر ذلك القسم عليه السلام في تاويل قوله صلعم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي محمله على تحريم السوال كما تقدم فلا يجوز للفقير ان يسال الواجب المال سيما من زكوته
غالبا احتراز من السوال لنفقة نفسه وزوجاته وابويه العاجزين واولاده الصغار فان
السوال لذلك يجوز ذكره اصحابنا رحمهم الله ولقضاء دينه فان قلت اذا جاز للفقير السوال
لهذه الاشيا مما الذي حرم عليه ان يساله والفقير انما يسال لهذه الامور فكان اللايق ان
يقول ويجوز السوال غالبا قلت لما كان الاغلب على الفقير السوال مع حصول السداد
جينا بهذه العبارة للسد نعم والاصل في تحريم السوال اثار وردت في ذلك منها
قوله صلعم من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما يغنيه يا رسول الله
قال قوت يومه وفي بعض الاخبار ان يكون عنده ما قيل ان يغديه او يعشيه اليوم عنا النفقة
فالا يعني عنا الكسوة نعم وقد حكا في شرح الابانة في السوال ثلثة اقوال الاول لا بي ح و ش
وصححه الشيخ وهو الجواز لقوله تعالى للسايل والمحروم ولقوله تعالى واما السايل فلا تنهر والثاني
لمالك انه يجوز ان يسال قليلا لا كثيرا الثالث لابن ابي ليلا انه لا يجوز مطلقا وان
ذلك يسقط العدالة قيل ولا خلاف في جواز سوال الامام لان في بعض الاخبار الا ان يسال

الرجل ذا سلطان ولا حلاف وجواز التعريض نحو ان يقول هل معكم واجب ولا فرق الحال
بين سوال وغيره عند من منع قال م بالله في الزيادات ولو نبيا السائل واخذ بالسوال شيا
ملكه وان كان عاصيا بغنى بالسوال **فان قلت** ان ظاهر قول القسم ان القوي يحرم عليه
سوال الزكوه يقضي بانه لا يجوز له ان يسال الزكوه لنفقه نفسه واولاده اذا كان يقدر على
الكسب لان العله حصول القوه فكيف قلت يجوز السوال لنفقه نفسه وزوجته وابويه واولا
ده الصغار واطلقت القول ولم تقل الا ان يكون قادرا على الكسب **قلت** ظاهر كلام القسم
والمذهب خلافه **فان قلت** اذا جاز السوال لنفقه نفسه وعوله فهل يجوز له ان يسال
لهم وعنده لهم قوت يوم ان قلت يجوز له فهو مخالف دليل التحريم وهو الخبر الذي قدمنا
مما وجه المخالفه له **وان قلت** لا يجوز ذلك فكان الالبق ان لا يحرز من السوال لهولا لانه
اذا لم يجز له ان يسال لهم وعنده قوت يوم لهم فهم وغيرهم على سوا فما وجه الاحتراز
حيث قلت ويحرم السوال غالبا **قلت** قد ذكر اصحابنا انه لا يجوز السوال لا لهولا ولا بد من
فرق وهو ان يقال المراد بالخبر سوال غير الزكوه فليس له ان يسال من غير الواجب
سوا قوت يومه او تستر عورته واما الزكوه فللفقير ان يسال الحد ولمن في مونته ما يسدهم
الى الغله ما لم يصر بذلك غنيا **فان قلت** فهل تحريم السوال عام للاصناف لزم ان لا يسال
المجاهد ما يستعين به على الجهاد وابن السبيل كذلك **قلت** نعم يحرم عليهم اذا كان عندهم
ما يغنيهم في ذلك وان لا يكن عندهم ما يغنيهم جاز لهم كما يجوز للفقرا **فصل** في بيان من يحرم
الزكوه ومن لا يحرم صرفها فيه من بعض الاشخاص دون بعض وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا ولا تحل
الزكوه لثلثه اصناف الاول **لكافر ومن له حكمه** وان لم يكن كافرا في الحقيقه وهو اطفال الكفار
واعلم ان الكفار واطفالهم لا يخلوا اما ان يكون كفرهم تصريحا او تاويلا ان كان تصريحا لم يجز صرف
الزكوه اليهم بالاجماع الا ما حكا عن العنبري وابن شبرمه فانهما جوزا صرف جميع الواجبات الى
جميع الكفار **قلت** وقد انقرض خلافهما واما غير الزكوه كالفطره والمظلمه ونحوهما فالمذهب
انها لا تجزي فيهم ايضا وقال ح يجوز صرف الفطره والمظلمه والكفاره الى اهل الذمه دون غيرهم
من الكفار **نعم** وحيث حكم لولد الكفار بحكم الكفر لا تجزي صرفها فيهم فاما لو حال وحكمه
جاز نحو ان يكون طفل الكافر في دار الاسلام دون ابويه او يكون احد ابويه مسلما واما
اذا كان كفرهم من جهه التاويل كالمشبهه والمجبره لم يجز صرفها اليهم اما المشبهه فلان
التشبيه كفر بالاجماع قال الامام ي انما يكون كفرا اذا حقق الاعضا والجوارح لا اذا
لم يحقق واما الجبر فهو كفر على ظاهر ما اطلقه يحيا والقسم عليهما السلام واذا كان كفرا
حرمت عليه الزكوه كالكافر المصرح وقيل روي عن الفقيه انه لا نص صريح للقسم ويحيا
على ان الجبر كفر **قلت** بل نص القسم عليلم في كتاب العدل والقاسم مصرح بان التشبيه والجبر
كفر يبيح القتل والسبي **نعم** ومن قال ان الجبر ليس بكفر كالمويد بالله والامام ي وغيرهما
هما اجاز صرف الزكوه الى المجبره **نعم** وحكم اطفالهم حكم الابا قال في شرح ابي مضر وقال ابوا
في قال القسم عليلم اولاد المشبهه الا صاغر منهم ونساوهم الذين لم يسمع منهم قولهم في
التشبيه يعطون ما يعطا اهل المله قلنا وظاهر كلام القسم فيه اشكال من وجهين احد
هما انه يوهم ان للكلام الصغير حكما في الكفر والاسلام ولا حكم لكلام الصغير لعدم ا
التكليف الوجه الثاني انه يوهم ان المراه المسلمه لا ينفسخ نكاحها لو خرج زوجها الى التشبيه
والمعلوم

وينسب في البحر هذا
القول ايضا الى الهدوية
ومن شيوخ[illegible] انه
اختلف والظاهر لانه
انما الصدقات للفقرا
ولم يفصل[illegible]

يجوز ان يعوذ الله جسم
ذات اعضا واما
اذا لم يحقق يجوز ان
يعوذ الله جسم
بلا كيف لشيخنا

والمعلوم خلافه وقد ناولض زيد قوله في الاطفال ان مزاده الذين لم يتبع منهم قوله في التشبيه
عن بغد لو عصم لا قبل وفي الفتاقيل يعني اللاتي كن نسالهم والان قد صرن نابيات **قلت** وفي كلا
التاويلين تعسف واذا عرفت ذلك فتحصيل المذهب ان الكافر واطفاله حكمهم حكمه لا تحل
لهم الزكوة ولا تجزي الا ان يكون ذلك الكافر مولفا جازبا ليغه بالزكوة عندنا علاما تقدم من الخلاف
ولا تجوز له بوجه من الوجوه سوى هذا الوجه والغني والفاسق لا تحل لهما الزكوة ولا تجزي
دفعها فيهما الا في حالين وهما حسب يكون الغني والفاسق عاملا علا الزكوة او مولفا فانه تجوز صرف
الزكوة اليهما لهذين الوجهين لا سواهما عندنا **ح** وقد تقدم تحقيق ما تصير به الشخص غنيا
والخلاف في العروض الزايده علاما سننا والخلاف في الغني اذا كان عاملا او مجاهدا واما
الفاسق فالمذهب علاما نص عليه محمد بن يحيى في الايضاح وذكره ط علا قول القسم ويحيى عليهما
السلام ان الفاسق لا تجوز دفع الزكوة اليه وهو قول الناصر تعليلهم والوجه انهم يعني الفساق من
اهل النار فلا يتقرب بالدفع اليهم وقال م بالله تجوز ويكره ان كان فسقه بامر غير مضار به
المسلمين من قطع سبيل ونحوه فان كان فسقه بذلك لم تجز عند الجميع وهو قول ح وش لعموم
قوله تعالى انما الصدقات للفقرا ولقوله صلعم امرت ان اخذها من اغنيائكم واردها في
فقرائكم والفاسق يوخذ منه فيجب ان يرد اليه **تنبيه** اعلم انه اذا التبس الحال
كون الشخص فاسقا او لا وجب الرجوع الى ظاهر الاسلام فيعطا ولا يجب البحث ذكر ذلك
معناه في الكفاية ولا احفظ فيه خلافا **قلت** الا ان يكون عليه قرينة من قراين الفساق فينبغي البحث فاما لو كان ظاهره الفسق ثم اظهر التوبه عند اعطائه ولم يكن قد اظهرها
من قبل فيحتمل ان يقال ان المعطي يعمل بظنه في تلك الحال بحسب ما يظهر له من القراين فان
التبس حالا ولا المنع رجوعا الى الاصل ولا تحل في الهاشميين ومواليهم وموالي مواليهم
مانزلوا فانها لا تحل لهم بحال من الاحوال عندنا وهذه الخصص العمومات التي تقدمت في الغنا
الغارم وما بعده قال ط الظاهر ان الزكوة محرمة علا بني هاشم بالاجماع وعن ح رواية شاذه
في الجواز وكذا رواية عن ك وفي مهذب ش قال الاصطخري يحل لهم ان منعوا الخمس والمذهب
خلافه يعني مذهب ش واما مواليهم فالمذهب وهو قول ح واحد وجهي ش انها محرمة عليهم
كذلك والوجه الاخر لاش انها تحل لمواليهم وهذا قول ك وزواه في شرح الابانة عن الحقيني
واحد قولي ط واطلق اهل المذهب اذا كانت الزكوة من هاشمي هل تحل للهاشمي فعلا رض زيد بن زيد
المذهب تحرم عليهم ولو كانت من هاشمي وحكي في الشفاعن زيد بن علي والقسم بن علي العياني وابنا
الهادي ع انه تجوز صرف صدقة بني هاشم بعضهم في بعض وهذا هو مذهب الامامية وحمله
زيد بن زيد علا صدقة النفل قال الامير الحسين وهذا الحمل خلاف الظاهر وان كان الاولى عندي التحريم
ولا يأتي هذا في صدقة بني هاشم لمواليهم وفي صدقة مواليهم لمواليهم لا في صدقة موالي بني
هاشم لبني هاشم لان العله تنزيههم عن منة الغير ويعطا العامل والمولف اذا كانا هاشميين
او من مواليهم من غيرها اي من غير الزكوة لانها لا تجوز لهم بحال وفي كل واحد منهما خلاف
اما العامل فاعلم انه تجوز للهاشمي ان يكون عاملا علا الزكوة فاوض بالله وذلك اجماع العترة
والامه قلنا وقد اطلق في مواضع من الشرح انهم لا يعملون والمراد منع العامل لاجل
الاخذ فان اعطوا من غيرها فلا اشكال قال م بالله وقد ولا امير المومنين عبد الله
بن العباس البصره وعبيد الله اليمن وقثم مكه **قلت** وفي هذا اشاره الى ان الامير الاكبر

في اقطار كثيره سما عاملا فيستحق قسطا من الزكوه ولو لم يباشر العمل بل امر به وذلك يحتاج الى
التفصيل الذي قد مر هذا في عمل الهاشميين واما اعطاوهم على العماله منها ففيه خلاف
المذهب انه لا يجوز وهو مولح ذكره في الشرح وقال في شرح الابانه للناصر ح و محمد يجوز ان
يعطا على عمله منها هذا الخلاف في العامل اذا كان هاشميا واما الخلاف في المولف فقد تقدم
والمضطر من بني هاشم وهو الذي حشي التلف من الجوع او نحوه اذا وجد الميته والزكوه فانه يقدم
اكل الميته ولا ياكل الزكوه مهما وجد الميته وظاهر كلام الهادي عليه السلام يقضي بانه يقدم الميته
واجب لانه قال عليه السلام ومن اضطر منهم يعني من بني هاشم الى تناولها وكان تناول الميته يضره فا
نه يتناول منها على سبيل الاستقراض ويرد ذلك متى امكنه فشرط عليه السلام ان يكون اكل الميته
يضره لانه بمنزلة من اضطر الى طعام الغير فانه لا يجوز تناوله من غير رضا صاحبه اذا
وجد الميته الا ان يكون اكل الميته يضره جاز ذلك بنية الضمان وقال احمد بن عيسى لا ضمان عليه في
الزكوه مع الاضطرار وحكى في الكافي عن الفقها ويروى للناصر ان المضطر مخير بين اكل
الميته ومال الغير ولو لم يضره الميته وهل يجب عندهم وقيل تقديم الميته على اكل
الزكوه انما هو على سبيل الاستحباب اخذا من قوله في اللمع واذا لم يكن اكل الميته يضره فالا
ولا ان يتناول من الميته لانهما استويا في التحريم على بني هاشم الا ان الصدقه اختصت بوجه
لم يختص به الميته وهو وجوب الضمان عليه فكان تناول الميته اولا **قلت** وهذا ايضا
يدم ما تقدم من ظاهر كلام الهادي عليه السلام والاولا البقا على الظاهر وهو لزوم تقديم
الميته **نعم** وقال م بالله اذا ابيحت له الميته حيز يساوي الزكوه ويوافق في المحرم انه يقدم
الميته على الصيد **تنبيه** قال في التعريف لا يبنا هذا الا اذا كانت في يد الامام او المصدق
لانها في يد مالكها ليست بزكوه وفي يد الفقير قد خرجت عن كونها زكوه **قلت** قد بينا ذلك
في غير الامام وذلك يجوز ان يستهلك المالك تسعة اجزا من الطعام ويبقا الجز العاشر بنية
الزكوه فانه قد تعين للفقرا قبل اخراجه فقد صار زكوه وان كان في يد المالك وكذا لو لم ينو المالك
كونه زكوه على ما تقدم تفصيله ولما ذكرنا ما حرم على الهاشميين اوضحنا ما حل لهم من الاموال
فقلنا وحل لهم ما عدا الزكوه والفطره والكفارات اما الزكوه والفطره فواضح واما الكفا
رات فقد دخل تحتها كفاره اليمين والظهار وكفاره افسا د الحج وكفاره الصوم ودما الحج
كلها الا النفل ودم القران والتمتع لان ما عدا هذه الثلثه يسما كفاره ولو قد غلب على بعضها
تسميته فديه وجزا فهو في التحقيق كفاره لما ارتكب من محظورات الاحرام وقد يسما
في بعض الكتب كفارات فدخلت هذه الدما في قولنا والكفارات وحصر كلما حرم عليهم من الا
موال الواجبه فيما ذكرنا وقد حكا في الشرح عن ع ان صدقه النفل تحرم على بني هاشم ايضا
كالضحيه ونحوها قلنا والصحيح خلاف ذلك وقد ادعا علي بن العباس اجماع العتره على
جواز صدقه النفل لهم **نعم** وفي الدما التي ذكر خلاف سياتي ان شا الله تعالى في موضعه **نعم**
و جمله ما حل لهم مطلقا الاموال المسبله لغنيهم وفقيرهم والهدي النفل وعن تمتع وقران
وصدقه النفل والنذور والاضحيه الذي يخص فقيرهم او من فيه مصلحه والمظالم والا
موال التي لا مالك لها او بيت المال كالخراج والصلح والجزيه والمعامله وكالمستهلك بالخلط
وكالموات والضاله واللقطه وربما جهل اهلها ويكفي في حصر تعدادها ما ذكرنا في الازهار
وهو قولنا وحل لهم ما عدا الزكوه والفطره والكفارات وحل للهاشميين اخذ ما اعطوه

اي اذا

اي اذا اعطاهم احد شيا ولبّس عليهم هل هو زكوة ام هدية جاز لهم اخذه **مالم يظنوا بها** اي
مالم يظنوا كون ذلك زكوة فان ظنوا لم يحل لهم اخذه ذكر معنا ذلك في تعليق الافادة وحاصل
المذهب في المسيله ان الهاشمي ان علمه او ظنه زكوة لم يحل له اخذه وان علمه او ظنه غير زكوة
او التبس الحال جاز له وسوا كان المعطي عالما كونه هاشميا ام غير عالم فلا عبرة الا بظن المتعطي
وكذلك الغني اذا اعطي شيا فهكذا حكمه **ح** ولما فرغنا من ذكر ما لا يحل له الزكوة من جميع
الاشخاص ذكرنا ذكرنا من لا تحل له من بعض الاشخاص دون بعض فقلنا **ولا يجزي احدا**
زكوة صرفها **فيمن عليه انفاقه حال الاخراج** نحو ان يصرف الزوج زكوته الى زوجته وكذلك كل
من يلزمه نفقته حال الاخراج كالقريب المعسر والوجه في ذلك ان المخرج اذا صرفها فيمن يلزمه
انفاقه صار منتفعا بها من حيث انه يسقط النفقه على نفسه وقال ح وش يجوز صرفها اليهم
قال ش الزوجه وغيرها لكنه لا يوجب نفقة ما عدا الاباء والاولاد فتحقيق الخلاف في القرابه
مع ح فقط وفي الزوجه مع ش وقد حكي الجواز عن الامام ي ايضا في الجميع واحتج بالخبر الصدقه
على القريب صدقه وصله واختلف المانعون من ذلك في علة المنع فذكر في الافاده والكافي
والامرح ان العله وجوب النفقه فلو سقطت جاز للقريب صرفها في قريبه وذكر بالله في الزيادات
ان العله في المنع كونه وارثا له بالنسب قيل وهو ظاهر قول ع وفايدة الخلاف تظهر فيمن
معه قوت عشرة ايام هل يدفع اليه قريبه الوارث له زكوته ان قلنا ان علة المنع وجوب
النفقه جاز لان النفقه ساقطه هنا لحصول قوت العشر وان قلنا العله كونه وارثا له
لم يجز لبقا العله المانعه وهي كونه وارثا قيل وهكذا اذا مات القريب الموسر وادا الحقوق
الواجبه عليه هل يصرف في قريبه الذي كان ينفقه فان قلنا العله وجوب النفقه جاز لانها قد
سقطت بموته وان قلنا العله كونه وارثا له لم يجز لبقا العله وقد افتى الامام علي بن محمد
بالجواز في هذه الصوره **قلت** وعلى هذا لو كان القريبان جميعا فقيرين بحيث لا يلزم
احدهما انفاق الاخر لاجل الفقر وكان على احدهما زكوة من قديم نحو ضاع او ضاعت
وارادا صرف ذلك في حال فقره هل يصرفه على قريبه ان قلنا ان علة المنع وجوب النفقه
جاز لانها في هذه الحال ساقطه لاجل الفقر وان قلنا ان العله كونه وارثا لم يجز
لحصول العله وقد اشرنا في الازهار الى ان العله في ذلك وجوب النفقه بقولنا فيمن يلزمه
انفاقه حال الاخراج ومفهوم هذا انه اذا لم يلزمه حال الاخراج بوجه من الوجوه جاز
صرفها فيه ولو كان وارثا له **ولا يجزي** احدا ان يصرف زكوته **في اصوله** وهم اباؤه واجداده وامهاته
وجداته ما علوا **او فصوله** وهو اولاده واولاد اولاده ما سفلوا ويدخل في ذلك اولاد
البنات فانه لا يجزيه الصرف في الاصول والفصول **مطلقا** اي سوا كان يلزمه نفقتهم ام لا يلزم
لعجز او غيره ولا اعرف في ذلك خلافا الا في ولد الزنا فاحد احتمالي ابي مضر لا يجوز صرفها
الى ولده من الزنا عنده بالله وح خلافا فالاحتمال الثاني ط وش **ويجوز لهم من غيره** اي ويجوز الزكوة
للفقير الذي ينفقه قريبه الغني اذا حصلت من غير قريبه ويجوز للاب والجد من غير
الابن وللابن وابن الابن من غير الاب ولا خلاف في هذا الا انه يجعل المستنفق غنيا بغنى
المنفق ولو لم يكن ابا وقد تقدم ذكره وعلى هذا الاصل يجوز للزوجه ان يصرف زكوتها
في زوجها الفقير اذا لم يكن قريبا لها يلزمها انفاقه في الاعسار ذكر الجواز ع عن محمد

بن القاسم واليه ذهب م بالله وهو قول ش وف محمد ق وقال ح لا يجوز لان الزوجة رحامة واما العكس وهو
ان يصرف زكوته اليها فلا يجوز عندنا وهو قول الاكثر وقال الامام ي والشافعي يجوز وفرق بينها وبين غيرها
ممن يلزم نفقته بان نفقة الزوجة كالاجرة وهكذا ذكر الامام ابراهيم بن تاج الدين وقواه الفقيه **قلت**
العلة ان لا ينتفع بواجبه يعني زكوته وذلك حاصل بالصرف اليها **و** يجوز صرف الزكوة **في عبد** مسلم **فقير** ذكره ط
علا اصل يحيا عليلم قال وغالب ظني انه قد مر لابي ع مثله قلنا ووجهه ان العبد يملك له يملك لسيده وقال م بالله
والناصر وش والوافي للمذهب لا يجوز لانه لا يملك وهل يستوي حاله سوا كان **ه** محجورا ام ماذونا
الاقرب انه لا فرق علا ماسياتي في باب الهبة **نعم** وعندي ان الخلاف انما هو في المحجور فاما الماذون فالا
قرب انه يجوز الصرف اليه وفاقا والله اعلم **ومن اعطا** لكونه **غير مستحق** لها **اجماعا او** غير مستحق
لها **في مذهبه** اي في مذهب المخرج ولو وقع فيه خلاف واعطاه في حال كونه **عالما** ان مذهبه انه لا يستحق
اعاد اي لزمه اخراج زكوته مرة ثانية ولا يعتد بالاولا فليستت زكوه والذين لا يستحقون بالاجماع
هم الاصول والفصول والغني غنا مجمع عليه فهولا اذا دفع اليهم لزمته الاعادة سوا دفع اليهم عالما
للتحريم ام جاهلا وسوا دفع اليهم ظنا منه ان الكافر مسلم والولد والوالد اجنبيان والغني فقيرا
ام لم يظن ذلك فانه يعيد بكل حال ذكره م بالله حكاه في تعليق الافادة ومثله ذكر ط واما الذين هم
مختلف فيهم فنحو القرابة الذين يلزمه نفقتهم والغني غنا مختلف فيه فانه اذا دفع اليهم ومذهبه
انه لا يجوز ودفع اليهم عالما بانهم القرابة وان مذهبه المنع لزمته الاعادة كالمجمع عليه وان
دفع اليهم جهلا بالتحريم او جهلا بكونه مذهبه او ظنا منه انهم اجانب وان الغني فقير لم يلزمه الا
عادة لان الجاهل كالمجتهد في الاصح **نعم** وفي المسيلة ثلثة اقوال **الاول** للش وهو ظاهر قول ع
انه يلزمه الاعادة بكل حال سوا **ه** اعطا غير مستحق مجمعا عليه ام مختلف فيه عالما او جاهلا ا
القول الثاني لمحمد واحد الروايتين عن ح انه اذا اعطا مع الجهل اجزاه مطلقا الا ان يدفع في مملوكه
او مكاتبه **القول الثالث** المذهب وهو ما ذكره م بالله وهو انه يجزي الا كان جاهلا في مسايل الخلاف
لا عالما ولا يجزي في المجمع عليه سوا كان عالما ام جاهلا كما مر وهذا الحكاية بن يدس علي عليلم وح وك
وتحصيل المذهب في هذه المسيلة انه اذا دفع الى غير مستحق فلا يخلو اما ان يكون مجمعا عليه كالا
صول والفصول والغني المجمع عليه او مختلفا فيه كالزوجة والقريب ان كان مجمعا عليه فلا يخلوا
اما ان يكونا جميعا عالمين بالتحريم او جاهلين او احدهما عالما والاخر جاهلا ان كانا عالمين جميعا
او الدافع وجده وجب علا المخرج الاعادة ولا كلام وهل يجب علا المدفوع اليه ان يرد ما قبض
فيه تردد فقيل لا يجب مع التلف ويجب مع البقا ان طولب لانه اباحة وقيل يجب الرد ولو تلف
لان ذلك اباحة بعوض وهو الاجزا واذا بطل العوض بطلت الاباحة **قلت** وهذا
ضعيف جدا لان الدافع اذا دفع وهو يعلم انه لا يجزيه فكانه دفع من غير عوض فالصحيح الا
ول و ان كانا جاهلين جميعا او الدافع وجده وجب علا الدافع الاعادة وعلا المدفوع اليه
الرد مطلقا واما اذا كانا مختلفا فيه كالقريب والزوجة والغني غنا مختلفا فيه فاما ان
يكون مذهبهما الجواز او التحريم او مختلفين ان كان مذهبهما الجواز صح ذلك ولو تغير
مذهبهما بعد ذلك وان كان مذهبهما التحريم مع علمهما كالمجمع عليه ومع جهلهما
يجزي ولا يجزي ومع علم الدافع وجهل المدفوع اليه يلزم الدافع الاعادة ولا يلزم المد
فوع اليه الرد الا بحكم وفي عكس هذه الصورة يجزي الدافع ويجب علا المدفوع

الله

اليه الزياد لكن لا يلزم الدافع اخذه الا لحكم حاكم هذا اذا كان مذهبهما جميعا التحريم واما
اذا اختلف مذهبهما معًا في التحريم وعدمه ففي ذلك تردد وخلاف بين المذاكرين فقيل العبرة
بمذهب الدافع وقيل بمذهب المدفوع اليه وقيل لابد من اتفاق المذهب **قلت** وهذه الاقوال
حيث يكونان عالمين **و**لما فرغنا من ذكر مصرف الزكوة ذكرنا كيفية اخراجها فقلنا **فصل**
اعلم انه لا يخلوا اما ان يكون في الزمان امام اولا ان كان في الزمان امام حق فقد اختلف الناس
هل ولاية الزكوات اليه ونحوها ام لا على اقوال **الاول** الاخير من قولي ش ان امر الزكوة
الى اربابها ظاهرة كانت ام باطنة قال في المهذب وفي الافضل ثلثة اوجه الاول ان يخرجها المالك
بنفسه ليتيقن براءة ذمته والثاني ان اخراجها الى السلطان افضل ولو كان جائرا لمعرفته لذوي
الحاجة الثالث ان الدفع الى الامام العادل افضل لا الجائر **القول الثاني** لابي ح وش ان امر
الظاهرة اليه دون الباطنة فالى اربابها لقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وهكذا في شرح الابانة عن زيد بن علي والباقر واحمد بن عيسى اعني
ان الامام انما ياخذ زكوة الظاهرة دون الباطنة قيل ويحتمل ان هذا الخلاف انما هو مع عدم
مطالبة الامام واما مع المطالبة فلذلك اجماع اعني انه يسلمها اليه لازم **والقول الثالث**
المذهب وهو قول الهادي عليلم والقسم عليلم وغيرهما ان **ولايتها الى الامام ظاهره وباطنه**
ولا ولاية لرب المال فيها مع وجود الامام العادل فالظاهرة زكوة المواشي والثمار
ومثلها الفطرة والخراج والخمس والجزية والصلح ونحوها والباطنة زكوة النقدين وما في حكمها
واموال التجارة الباطنة هو ما زكوته ربع العشر وما سوا ذلك فظاهرة **حجتنا** قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة الاية وما ثبت للرسول صلعم ثبت للامام الا المخصص وقوله صلعم امرت
ان اخذها من اغنيائكم وقوله فمن ادّاها طيبة نفسه والا اخذناها وشطر ماله او كما قال
تنبيه قال ص بالله في المهذب من اخذ الزكوة في عصر الامام معتقدا الجواز الاخذ كان لذلك رده   وبعضه المذهب
لرده ما علم ضرورة من دين النبي صلعم وان اخذ مع علمه بالتحريم كان فاسقا وهذا الكلام
فيه نظر ويحتمل يعني مع اعتقاده للامامة فلما ولو اعتقدها فالمسئلة خلافية وكيف يصح
التكفير قال السيد في الياقوتة فان حدث من الامام حادث شك فيه هل بطلت به امامته
لم يسقط وجوب الدفع اليه لانه متيقن ولو دفع اليه ثم بطلت امامته قد اجزه اخرجها
الامام ام لا فان سلمها كرها وهو غير معتقد لامامته ولا لنفيها فهذا فيه نظر واحتمال
ان علم او ظن انه يصرفها في مستحقها اجزت كالوكيل والا فلا **تنبيه** واختلف القائلون بان ولا
يتها ظاهره وباطنه الى الامام فالمذهب ما قدمنا ذكره في الكافي عن ط ودل عليه كلام
الهادي عليلم في سيرته لانه نهى نهاة عن اخذ الزكوة ممن ياتي من البلاد التي لا يليها
لانه لا يحميهم وان سلموها طوعا جاز وانها انما تثبت ولايته عليها الا **حيث تنفذ اوامره**
ونواهيه وذلك في الموضع الذي قد استحكمت وطاته فيه واما في الموضع الذي لا تنفذ فيه
اوامره فلا ولاية له قال في الياقوتة والافضل دفعها الى الامام وقال م بالله وص بالله
بل الولاية اليه عموما حيث تنفذ اوامره وحيث لا تنفذ فلا يجوز لرب المال يصرفها الا
بامر منه لمعاندته اياهم عليها قلت وهو قوي **مسئلة** اعلم ان تخلية ما ولايته الى الامام

هي الزكوات والفطره والخمس والجزيه والصلح علا خلاف في ذلك بخلاف الكفارات والمظالم والنذور
فهذه لا تعتبر الناس ومن بالله ونقول لم تكن ذلك في النفر فان تقاعد داعي احراجها الزمهم الامام ذلك اتفاقا
وانما وقع الخلاف في هذه الثلاثه وبين الزكوات وعوها لان هذه وجبت بسبب من المكلف والزكوات وجبت بايجاب الله
نعم واذا ثبت ان امر الزكوه الى الامام ثم اخرج ربها بان الى غير الامام بعد ان وقع الطلب من الامام لم تجزه
التي اخرجها ولزمه اعادتها ذكره معناه لك ط وع لكنه ع يشترط ان يكون رب المال قد علم مطالبة الامام فان لم يعلم اجزاه
فالصحيح الاول وقد احلوا القاعده في ظهور دعوة الامام هل هي قايمه مقام الطلب فلا يحتاج الى مطالبه بعد ظهور
الدعوه اولا بد مع الدعوه من المطالبه بالواجبات خلاف في الاسعار لا يثبت للامام حق الا ان طلب لا لمجرد
دعوه الامام لم تجز الدفع الى غيره وان لم يطالب وهو ظاهر قول ص بالله فانه قال في هذه المسئلة كما
قد منا قلت وهذه الحكايه عن ابو العباس تخالف ما حكاه في اللمع عنه من انه يشترط
في وجوب الاعاده العلم بمطالبة الامام اللهم الا ان يقال مراده بالعلم بالمطالبه العلم
بظهور دعوته اتفق الحكايتان نعم وكلام الشرح اقرب الى ان ظهور دعوه الامام طلب
الا لا امارة تقضي بانه غير مطالب وذلك لانه شبه صرف الزكوه بعد دعوه الامام بتصرف مال الميت
الذي اوصى به للفقرا من دون اذن الوصي وكلام ط ايضا يقضي بذلك نعم واختلف ع و ط
فيمن اخرج زكاته بعد مطالبه الامام جاهلا لكون امرها الى الامام او جاهلا بمطالبته
فقال ط لا تجزيه ولو كان حال الاخراج جاهلا لذلك قال لان جهله بالواجب لا يكون عذرا
في الاخلال به قلنا هذا اذا كان الواجب مجمعا عليه فاما المختلف فيه فالجهل فيه كالاجتهاد
كما تقدم في كثير من المسائل لكن ط بنا علا ان الخلاف في كون امر الزكوه الى الامام انما هو مع عدم
المطالبه من الامام واما مع مطالبته وامره فهو اليه بالاجماع وقال ع تجزيه مع الجهل وفيه نظر لما ذكر ط ولعله
بنا علا ان الخلاف ثابت مع مطالب الامام ايضا والله اعلم نعم فالحاصل انهم ظنوا ان الامام سوغ
لارباب المال اخراج زكواتهم الى الفقرا البعض الاماكن لجوان يسطو عليهم المتصدق فظنوا ان ابطاه
لاجل التشويع فصرفوها اجزتهم هذا معنا كلامه وهو واضح علا ما ذكره الهادي عليه فيمن اخرج
لا بطا المصدق اجزته ويعلمه المصدق انه ان عاد الى ذلك بني عليه اذا عرفت ذلك فحاصل
الكلام في هذه المسئله ان المالك ان اخرج مع علمه بمطالبة الامام وان امرها اليه لم تجزيه
ولا كلام وان اخرج مع جهله بمطالبته وكون امرها اليه اجزته عند ع واما ط فان جعل
دعوه الامام طلبا فلا تجزيه وان اخرج مع علمه بان امرها الى الامام لكن لم تبلغه دعوه
الامام فالاقرب انها مجزيه قبل ظهور الدعوه وان اخرج مع علمه بدعوه الامام مع جهله
كون امرها اليه فالخلاف بين ع و ط وان اخرج مع علمه بدعوه الامام وان امرها اليه لكن
لم يقع مطالبه من الامام اجزته ان قلنا ان ظهور الامام ليس بطلب وان قلنا ان ظهوره
طلب وانه كالوصي ورب المال كالاجنبي لم تجزه الا ان تحصل اماره بتسويغ الامام لاخراجها
كما ذكر ط وقد قال ح لا تجزيه ان اخرج في الظاهره سوا علم مطالبة الامام ام لا وان
اخرج مع ظهور دعوه الامام وعلم ان امرها اليه ووقعت المطالبه لكن لم يعلم بالمطالبه
فان قلنا الظهور طلب فلا اشكال انها لا تجزي وان قلنا ليس بطلب فلعله يجي
الخلاف بين ع و ط والله اعلم و يجوز بل يجب من الامام ومن يلي من جهته ان يحلف
رب المال حيث يدعي ان الزكوه ساقطه عليه وانه لا يملك النصاب فالقول قول رب المال

لكن حلفه

لكن يحلفه الامام للتهمة انه غير صادق في دعواه وهذا اذا لم تكن على انه ظاهرها فاما اذا كان
ظاهر الغير اله فلا تحليف هذا مذهبنا على جواز التحليف وقال في الشرح عن ش و ف لا يحلف
رب المال **قلت** وهو القياس اذ لو اقر لم يلزمه حق لادمي بل لله و اما اذا اقر رب المال بوجوب
الزكوة لكن ادعا انه قد فرقها قبل مطالبة الامام في مستحقها ولم يتحقق المصدق ذلك منه فانه
يبين مدعي التفريق لان الاصل عدم الاخراج بعد الوجوب فلا يقبل قوله ويبين ايضا انه وقع التفريق قبل
الطلب من الامام فان اقام المالك البينة على الوجهين جميعا والا اخذها المصدق منه وليس له ان يقبل قوله
ولو كان ظاهر العدالة هذا مذهبنا ذكره اصحابنا وقال ح يقبل قول المالك مع يمينه وقال ش و ف القول
قوله من غير يمين حجتنا ما تقدم ان الاصل عدم الاخراج والبينة على مدعي خلاف الاصل **فان قلت**
فهلا قلتم مثل ذلك في الوصي اذا ادعا تسليم المال الى الصبي فان الاصل عدم التسليم وقد جعلتم القول
قول الوصي **قلت** اما قلنا ذلك في الوصي لانه اشبه بالوديع وقد دل الشرع على كون الوديع امينا وان
القول قوله في الرد وان كان الاصل عدمه بخلاف من عليه زكوة ونحوها فانه اشبه بمن عليه دين فادعا
انه قد قضاه وقد ثبت ان عليه البينة فكذلك هذا **فان قلت** فلو غلب في ظن الامام صدق المدعي للتفريق
قبل الطلب هل له ان يعمل بظنه من دون مطالبة ببينة **قلت** يحتمل ان لا يعمل بظنه لان الحق لغيره وانما هو ولي
قبض ويحتمل ان يعمل به لانه مفوض كولي الصغير وهو الاوجه والله اعلم **فان قيل** فلو ادعا انه انما
فرقها لعدم مطالبة المصدق **قلت** اذا قد وقع المطالبة من الامام وعلمها فلا حكم لمطالبة المصدق
بل بظنها اذا اخرجها الى غير الامام واما اذا لم يعلم المطالبة وفرق بعد وقوعها فعلى الخلاف المتقدم
بين ع و ط و في ظهور الامام هل هو طلب ام لا **فان قلت** فلو اقام البينة على انه قد فرقها ولتبس
الحال هل كان ذلك قبل الطلب ام بعدها **قلت** ان قلنا ان ظهور الامام طلب فلا اشكال انه
بعدها وان قلنا انه ليس بطلب فلعله ياتي الخلاف بين م بالله والهدوية فعند م بالله الاصل عدم
براءة الذمة والهدوية يحمل على ذلك الاخراج وفساده والاصل الصحة ويبين ايضا رب المال حيث
ادعا النقص في ماله عن النصاب بعد ان وقع الخرص فقدره الخارص نصابا فلا يقبل قول المالك
بعد الخرص ذكره اصحابنا ووجهه ان الظاهر ما قاله الخارص لمعرفته والبينة على مدعي خلاف الظا
هر وهل ياتي خلاف ح و ش و ف هنا كما في التفريق ينظر قال في الانتصار اما اذا ادعا انه نقص
بان سرق عليه منه شي قبل قوله مع يمينه لان ذلك خفي الخلاف ما اذا ادعا انه نقص بامر ظاهر
كالجراد والبرد فعليه البينة و المالك يجب عليه الايصال للزكوة الى الامام ان طلب منه ذلك هذا
مذهبنا وقال ش يجب على الامام بعث السعاة وهل يجب مونة ايصالها بعد ان قبضها
الساعي منها او من رب المال اذا طلب ذلك الظاهر من مذهبه انها منها الا على رب المال و يضمن
المالك الزكوة بعد العزل يعني ان المالك اذا عزل عشر ماله مثلا الى ناحية بنية تعيينه للزكوة
فانه يضمن هذا المعزول حتى يقبضه المصدق او الفقير وسوا تلف في طريق حمله الى الامام او
الفقير او في مكانه ذكر ذلك اصحابنا قالوا والوجه في ذلك انها لم تصر بعد العزل مقبوضة وهي
مضمونة حتى يقبضها المستحق الا ان يعزلها المالك باذن الامام او يعزلها باذن من اذن له
بالاذن بالعزل كان ياذن الامام للمصدق ان يامر المالك بعزل زكوته فانه اذا عزلها

حيث وتلفت بعد العزل لم يضمن لانه اذا عزلت باذن فقد صارت مقبوضة ولا ضمان بعد القبض وحكاه
صاحب الابانة عن ك انه لا يضمن بعد العزل سواء عزل باذن الامام ام لا لان الاخوين رضي الله عنهما او نص الهادي عليه
في المجموع على ان الانسان يصح منه ان يقبض من نفسه الشي لغيره فعلى هذا لا يبعد ان يقال اذا الامام
لو امر صاحب المال بعزل الصدقة فعزلها فتلفت قبل ان تصير الى الامام لم يضمنها لان التوكيل اذا كان
يكون صحيحا فالاخوين رضي الله عنهما او كذلك لو كان الامام اذن للمصدق بان يامر صاحب المال بالعزل
فعزل فتلفت لم يضمنها **قلت** وكلام اهل المذهب في هذه المسئلة تختلف تفتقر الى فضل شرح فيقال
اما اذا عزلها قبل امكان الاداء فلا فرق بين ان يعزل باذن الامام او بغير اذنه فانه ولو عزل باذن الا
مام تبقيت في يده امانة ما لم يصر الى الامام او وكيله وهكذا لو عزل من دون اذن قبل امكان الاداء
على اصل ط وهو المذهب فينبغي حمل المسئلة على انه عزل بعد امكان الاداء فانه حينئذ يفرق الحال
بين العزل مع الاذن ومع عدمه فاذا عزل من دون اذن فضمانه باق لا يسقط بالعزل واذا عزل
بامر الامام صارت بعد العزل ان كانت ضمانة امانة فعلى هذا يصح المسئلة وهل اذن الفقير بالعزل
كاذن الامام احتجاج الاخوين بعموم قول الهادي عليه ان الانسان يصح ان يقبض من نفسه الشي لغيره
يقضي بانه لا فرق بين الامام والفقير في ذلك اذا كان الفقير في عدم وقت الامام او في غير جهة ولايته **نعم**
والخلاف في هذه المسئلة قد حكاه ح للناصر وك فانه قال لا يضمن اذا عزلها سواء عزل باذن الامام
ام لا وحكاه عن ك ايضا اذا تلفت في الطريق لم يضمن **مسئلة** لو اختلف الامام وصاحب المال هل
كان التلف قبل القبض ام بعده فعلى المالك البينة لان الاصل عدم القبض وهو يدعي سقوط الضمان
الضمان عن نفسه ويكفي المالك في تسليم الزكوة وسقوط ضمانها بكل وجه ان يقع منه التخلية
لزكوته الى المصدق فاذا خلا بين المصدق وبين الزكوة تخلية صحيحة فقد سلم نفسه وخرج
عن عهدة ضمانها ولو لم يحملها المصدق ولا يقبلها وهذا الحكم يختص بالمصدق وفقط
بخلاف التخلية الى الامام والفقير فانها لا تكفي في التسليم وفي سقوط الضمان حتى يقبضها
قبضا محققا والخمس في ذلك كالزكوة والوجه الفارق بين المصدق والامام ان المصدق
متى وقعت التخلية اليه لزمه وتحتم عليه القبض بخلاف الامام والفقير فالقبض لا يلزمهما
نعم وهذه المسئلة ذكرها في الشرح وتحقيقها هنالك ولا يجوز ان يقبل العامل من
الرعية هدية لهم ذكره اصحابنا لقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نبعثهم فيجيئونا
فيقولون هذا لي وهذا لك افلا جلس في بيت امه لينظر من يهب له قال فان اخذ ذلك كان
مردودا الى بيت المال لان كل ما يكتسبه الانسان من الوجه المحظور فمصرفه الى بيت
المال وفي فقه المؤيد بالله لا يجوز رده الى صاحبه بعد القبول على اصل يحيى عليه السلام
قلنا وعن م بالله انه مخير ان شا تصدق به وان شا رده الى مالكه ووجه جواز
الرد كونه فيتحا للتمليك المحظور **فان قلت** اذا كان لا يجوز للعامل القبول
ولا يجوز للدافع الاداشا فلم حكمتم بانه ملكه وهلا كان باقيا على ملك الدافع **قلت**
دل الشرع على انه قد ملكها حيث قبضت الى بيت المال ولو كانت باقية على ملك المهدي
لم تصرف الا باذنه ولا صرفها المالك الى بيت المال من اول وهلة بل الى العامل فاقتضى ذلك
ان العامل ملكها ولزمه صرفها الى بيت المال ولا يجوز ايضا ان يتوصل عليهم في مناولتهم

لانهم

لانهم ان كرهوا كان ذلك غصبا وهو محرم بالاتفاق لانه لا حق على رب المال للعامل سوا ما اخذ منه
وقد قال صلعم من ادا ان كره ماله فقد ادا الحق الذي عليه وقال صلعم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة
من نفسه وان رضوا بتركه له عليهم لم يحل له ايضا لانه يورث التهمة واجتناب مواضع التهم واجب
قال وليس هذا الحب على القضاة الامتناع من حضور دعوات المتداعيين قلنا ان كان ثم خصمه فلا
اشكال وان لم يكن ثم خصمه جاز ان كانت عامه له ولامثاله او كان معتادا لذلك منه قبل دخوله في
القضاء والا لم يجز تنبيه يقال هل حكم الامام كحكم العامل في ذلك فقد قيل ان الرسول صلعم
كان ياكل من الهديه ولا ياكل من الصدقه ونزل يوم الهجره على ابي ايوب الانصاري وغيره
وهذا يقضي بجواز الهديه والنزول للامام والا لما افترق تنبيه قال الهادي عليلم فان اذن
الامام للعامل ان يقبل الهديه جاز واختلف الاخوان في تاويل هذا الكلام فقال ط اراد من طريق البيضي
وقال م بالله اراد بعد ما صارت في يده وهو انه من قبل يعني بالقبول وعلى ذهني ان م بالله يحمله
على ظاهره واحتج بان الرسول صلعم اذن لمعاذ بقبول ما يبره به اهل اليمن لكن التبس علي موضع
الحكايه فيبحث عنها حكايه ذكرها في الشفا وهي ما روي ان النبي صلعم اذن لمعاذ بن جبل
في ذلك لما وجهه الى اليمن متصدقا فحصل له بسبب ذلك ثلثون راسا من الرقيق فقدم بهم
فراهم يصلون فقال لمن تصلون فقالوا لله فقال قد وهبتكم له فاعتقهم لله تعالى فدل ذلك على
الجواز بعد الاذن هكذا حكى في الشفا عن م بالله تنبيه قال في الوافي يستحب اظهار الزكوه
للاتيهم بتقديم الاخراج كالصلوه قيل ويستحب الدعا لصاحب الزكوه كما قال صلعم اللهم صل على
ال ابي اوفا ولا يبيع احدهم ما لم يعشر ويخمس اي ولا يجوز لاحد ان يشتري شيا من الاموال
التي يجب فيها العشر او الخمس ان غلب في ظنه انه لم يعشر ولم يخمس اي لم يخرج ما يجب فيه
قال في اللمع وفي الوافي قال ع ويجوز للرجل ان يشتري حوايجه من الملح والسمك واصناف الجوارح
الا ان يعلم ان اهل السوق لا يودون الخمس والعشر عن تلك العين فان هذه الاشيا تعلق بالعين
عندهما عليلم قلنا وكذا الوطن انهم لا يودون الخمس والعشر ~~عن تلك العين فان هذه~~
~~الاشيا تعلق بالعين عندهما عليلم قلنا~~ لم يجز ايضا ومن فعل ذلك اي اشترى ما فيه
العشر والخمس فلا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا ان كان عالما اثم وان جاهلا لم ياثم
والشرا فيهما صحيح الا في قدر الخمس والعشر فيفسد ذكره لكل الاخوان قال لا يجوز للمصدق
ان ياخذ الزكوه من العين ان كانت باقيه في يد المشتري وان كانت تالفه خير في الاخذ من
المشتري او من البايع لكن قال ابو مضر لا ياخذ من المشتري الا بالتراضي او بالحكم لان المسيله
خلافيه منهم من قال قد ملك المشتري المبيع جميعا وانتقلت الزكوه والخمس الى ذمه البايع
فلا بد من التراضي او الحكم لاجل هذا الخلاف قلت وفي هذه المسيله خلاف من جهات
الاولا هل يجوز الشرا اولا واذا لم يجز هل يصح اولا واذا صح هل ياخذ المصدق من المشتري او
من البايع واذا اخرجها المشتري هل يرجع المشتري بقدر ما اخرج اولا يرجع وهل يستوي
في ذلك اخراج المشتري الى المصدق اولا يستوي فهذه جهات وقع الخلاف فيها اما الجهه
الاولا فالمذهب على ما ذكره ع ان ذلك لا يجوز مع العلم وعند م بالله وفي تعليق الافاده
وغيرهم بالله يجوز وتنتقل الى الذمه لانه يجزي اخراج القيمه من ابتدا الامر واما الجهه الثانيه

وهي في صحة البيع ففيه ثلثة اقوال الاول المذهب وهو قول الهادي عليلم والقسم على التحصيل ان
البيع صحيح الا في قدر العشر والخمس **قلت** وفي هذا نظر من وجهين **احدهما** انهم قد جعلوا
العقد على الجميع محرماً فكيف حكم بصحته والنهي يقتضي الفساد لا يقال انما المحرم العقد على الجزء العاشر
والخامس فقط لان ظاهر اطلاقهم خلاف ذلك لكن لعلهم يقولون النهي لا يقتضي الفساد هنا **الوجه الثاني** انهم قد ذكروا في البيوع انه اذا انتظم ما يجوز بيعه وما لا يجوز فسد العقد ان لم يتميز ثمن
ما يجوز بيعه والجواب والله الموفق اما عن الوجه الاول فانما لم يفسد لاجل النهي لان النهي في التحقيق
لم يتناول الا الجزء العاشر والخامس ولم ينه عن شرا الجميع الا لدخولهما واذا كان كذلك لم يقتض
الفساد الا فيه واما عن الوجه الثاني فهو ان ثمن الجزء العاشر والخامس في حكم المتميز لان الثمن يقسط
على اجزا المبيع واذا كان متميزاً صح **القول الثاني** لزيد والناصر وح وقول ش القديم ان البيع
صحيح في جميع المبيع وينتقل الحق الى الذمة **القول الثالث** للش ان البيع باطل في جميعه لانه
باع ماله ومال غيره فهذه الاقوال حكاها في شرح الابانة **قلت** والاقوال مع ع في التحصيل
واما الجهة الثالثة وهي اذا قلنا بصحة البيع فمن يأخذ المصدق الزكوة والخمس فحاصل الكلام
في ذلك ان المالك لا يخلو اما ان يبيع الكل او البعض ان باع كل المال فلا يخلو اما ان يكون المال باقياً
او تالفاً ان كان المال باقياً اخذ من المشتري ومن قال انها قد انتقلت الزكوة الى ذمة
البايع بالعقد قال لا شي على المشتري وان كان تالفاً خير بين ان يضمن ايهما شا لكن الاولى ان
يطالب البايع لكفاية التراجع هذا على القول بانها لا تنتقل الى ذمة البايع بالبيع واما اذا با
ع بعض المال فلا يخلو اما ان يكون البعض قد تعين للزكوة والخمس اولا ان كان قد تعين لهما
فهو كبيع الكل سوا فيما ذكرنا وان لم يكن قد تعين لهما فان كان المبيع هو التسعة الاعشار مثلا
وبقي مع البايع الجزء العاشر والخامس حتى تلف ضمن البايع لا المشتري وهذا مبني على
خلاف قول ابي مض انه يضمن من الزكوة حصة ما قبض كما قد منا عنه في مسئلة الطحن والخبز
فاما على قوله فانه اذا باع البعض حصل فيه وجه سوا كانت العين باقية مع احدهما دون
الاخر او تالفة اخذ منه **واما** الجهة الرابعة وهي اذا اخرجها المشتري هل يرجع على
البايع ام لا فقد اختلف في ذلك فالمذهب ما ذكرنا من ان المشتري اذا اخرجها رجع على
البايع بما اخذه المصدق فقط دون ما اخرجه الى الفقير اذا اخرجه بغير اذنه قال الشيخ الاستاذ
ابو القسم وانما رجع المشتري على البايع بالثمن اذا اخرج باذنه او كان الاخذ هو الامام او وكيله لانه لا بد فيه
من ولاية تجري على البايع ولا ولاية للمشتري فيه فاذا اخرجه من غير اذنه فلا يرجع ولا يسقط الو
اجب على البايع لفقد النية والولاية ويكون متبرعاً ولهذا قلنا في الازهار فنية المصدق والامام
اذا نويا كون ما ياخذانه زكوة المال فانها تكفي وتجزي المالك ما اخذاه ولو لم ينوه زكوة ولا تكفي المالك نية
غيرهما لعدم الولاية ولهذا قلنا يرجع المشتري على البايع بما اخذه المصدق فقط دون ما ياخذه
الفقير لان نية المشتري لا تجزي عن نية المالك وقيل ان المشتري اذا اخرج الى الفقير جاز له الرجوع
على البايع بحصة ما اخرج ولو اخرج بغير اذن لان عشر المبيع كالمغصوب في يده وله ولاية على ابراء
ذمته ولو لم تجز عن زكوة البايع لعدم النية منه قلنا وهذا اقوى حيث لا امام فان كان ثم امام فولاية صرف
الواجب اليه دون المشتري فلا يتعين كون ما اخرجه الى الفقير حط زكوة اذا كان ثم امام واذا لم يكن زكوة

لم يرجع

لم يرجع لانه متبرع فان اذن له الامام كان كما لو اخرج الى المصدق **فان قلت** ان كلام الازهار يوهم
انه لا يرجع الا بما اخذه المصدق دون الامام لانك قلت المصدق فقط وكان قولك تكفي التخلية الى المصدق فقط
فانك هناك احترزت من الامام كالفقير **قلت** قد تلمحنا هذا الابهام فرفعناه بقولنا من بعد فيه الا الامام
والمصدق تكفي لا غيرهما فاوضحنا ان الامام كالمصدق في ذلك **فان قلت** فهلا قلت رجع بما ياخذه الامام
او المصدق **قلت** انه خصل بعبارتنا في الازهار ايضاح المشتبه بتعليلها بخلاف هذه العبارة **فان قلت**
انه يوهم انه لا يرجع ابما اخرجه الى الفقير باذن البايع **قلت** انه اذا اخرج بامر البايع فالمخرج هو البايع في
التحقيق لا المشتري فلم يحتج الى تنبيه عليه لانه منزلة من قال اخرج عني من مالك وانا اقضيك ما دفعت
فلم يحتج منه لوضوح ذلك فيه **مسألة** قال الامام بالله في الافادة اذا باع ما يجب فيه العشر او الخمس يجب
على المشتري اخراجه الى الفقير فاذا اخرج رجع على البايع بقدر ثمنه **قلت** وهذا يوهم مثل قول الفقيه
الا ان الاستاذ قد تاوله على انه اخرج باذن البايع لما قدمنا واعلم انه يجب على المشتري الاخراج اذا لم يخرج
البايع ولو لم يتمكن من الرجوع على البايع بالثمن واما اذا اخرج البايع سقطت عن المشتري **تنبيه**
اما لو اشترى الغلة من كافر بعد ا حصادها في ملك الكافر فلا شي على المشتري لان الكافر لا يجب عليه لكونها
قربة على ما قدمنا وان كان يعاقب على الاخلال بالواجبات وهذا كما قالوا فيما ياتي فيمن اشترى العبد من
كافر يوم الفطر ان الفطرة تسقط وهكذا الوشرها ممن لا يقول بوجوبها كالحنفي اوان فلا يجب على
المشتري لانها لم تستحق في ملكه والبايع لا شي عليه وعزا الى مصر تجب اعتبارا بمذهبه نعني بمذهب المشتري
فاما عكس ذلك وهو ان يشتري ممن مذهبه عدم الوجوب ممن مذهبه الوجوب فهذا المحتمل قيل وهو
يشبه شرا الناصري ام الولد من الهدوي وشرا الشافعي ذبيحة لم يسم عليها الذابح الزيدي وهكذا الا
حمال في الركوع لو كان مذهب البايع انها قد انتقلت الحق منه بالبيع لا المشتري او العكس **قلت** وهذا
التشبيه فيه نظر فان من لا يرى الوجوب يعلم انه قد صار في المبيع قسط للفقرا بالنظر الى مذهب البايع فكان
البايع باع ما يملك وما لا يملك فحكمه هنا حكم من اشترى ما لم يعشر واما ام الولد وذبيحة لم يسم عليها من يرى الحرمة
بترك التسمية فالمشتري يعلم ان البايع باع ما لا يجوز بيعه وكانه يرى انه باع ما لا يجوز له بيعه فلا يصح شراه
واما لو اشترى الهدوي ام الولد من الناصري فجايز فاما لو اشترى المثلث من الحنفي من يعتقد تحريمه فلا يجوز كشرا
الخمر من الذمي لانها محرمة لعينها **نعم** واما لو اشترى الزيدي ذبيحة الشافعي الذي لم يسم عليها فذلك
جايز لان اقل احواله ان يكون كمن ترك التسمية جهلا **مسألة** قال اصحابنا ولرب المال ان يلتحق بيشتري
من المصدق ما اخذه منه من المصدق قلنا وكذلك من الفقرا اولى هذا مذهبنا وهو قول ح وش لكنه
يكره لان الفقير يحابيه وقال ك لا يجوز ان يشتري صدقته **مسألة** قال اصحابنا وينبغي للمصدق اذا
ورد المناهل ان يقسم المواشي التي يريد اخذ زكوتها نصفين ويخير صاحبها فيهما ويترك الذي يختار له
وياخذ المصدق من القسم الاخر وكذلك يفعل بالعبب يجعله عشرة اجزا خمسة منها على حدة وخمسة
منها على حدة ويخير صاحبها فيهما ويترك الخمسة التي ياخذها وياخذ الصدقة من الخمسة الباقية وكذلك
يفعل بالثمار اذا اراد ان ياخذ الصدقة منه بالخرص على ما شرحناه عليلم ويعدل في جميع ذلك بين الجيد
والردي والوسط وذلك لانه لا يجوز ان ياخذ الجيد عن الردي لان في ذلك اضرارا بارباب الاموال
ولا ان ياخذ الردي لان في ذلك اضرارا بباب الصدقة وذلك لان كل موضع يقصد فيه ازالة الضرر
فانه يحكم فيه بالوسط كما نقوله في مهر المثل في المنكوحات والاجرة في الاجارات وقيم المتلفات واروش
الجنايات وقد قال صلعم وخير الامور اوسطها وشباهها مجد تابها يم يهام كلامهم قلنا وهذه القسمة
المذكورة انما هي على الاستحباب ان تمكن منها قيل والمراد بقسمة المواشي بعد اخراج المستثنيا كالحزره

ونحوها وفالج وش لا معنا لهذه القسمة قلنا ونحو لهم بحكم بالوسط ليس علا عمومه فقد يحكم بالادنا كا
الاقرار والنذر والوصيه والخلع والهبه وبالاعلا كما لحيض والرهن فصل وان لم يكن في الزمان امام
او كان موجود لكن زج المال في عرجه ولاينه حلا يخلو ارب المال اما ان يكون مرشدا او لا ان كان الا
ول فرجها المالك المرشد وهو البالغ العاقل لان امرها اليه فيفرقها في مستحقها علا حسب ما تقدم من
التفصيل ويفرقها ولي غيره اي ولي المالك غير المرشد يخرج زكوه ماله الى مستحقيها كما يخرجها الى الامام
والاولى يخرجها عن الصبي والمجنون ومن في حكمهما ابوهم ثم وصيهم او جدهم من قبل الاب ووصي الاب
ثم الامن الجد قلت تحقيق ترتيب الاوليا في البيوع انشا الله ‌و اذا اخرجها الولي اخرجها بالنيه
اي ينوي كونها عن مال الصغير ونحوه والا لم يصح كونها زكوه والدليل علا وجوب النيه علا الولي انها
لا تقع عن الصبي الا بها لعدم التمييز من دونها نعم وقد عدم خلاف من قال لا يخرجها الولي بل
يبقيها ليبلغ الصغير ونحوه ويخرجها بنفسه ولو صرفها ولي الصغير ونحوها في نفسه لزمته النيه ايضا كما
لو صرفها في غيره وذلك جايز عند نا ذكره م بالله حيث قال ومن تولا امر الصغير بحكم الوصيه او
الولايه كان له ان ياخذ عشر ارضه لنفسه اذا كان فقيرا كمتولي الاوقاف قال في المنتخب ان له ان ياخذ
لانه اقرب الى القربه قال وان كان له اولاد فقرا جاز ان يدفع اليهم ولا يجوز ان يخرجها غيرها
اي غير المالك المرشد وولي مال الصغير ونحوه لانه لا ولايه لغيرهما فيضمن ذلك الغير اذا
اخرجها قدر ما اخرج وضمانه يكون للمالك الا ان يكون وكيلا للمالك المرشد او ولي الصغير
فانه يجوز له ان يصرفها بالوكاله ولا يجوز لولي ان يتصرف ثم او لامنه فلو اخرج الجد زكوه الصغير
مع وجود وصي الاب ضمن للصغير ما اخرج الا ان يخرج بوكاله من وصي الاب ذكر معنا ذلك في قال
الا ان يخرجها الى الامام او الى العامل قال الا ذ للعامل اخذها عند نحا عليلم بلا اذن ربها قيل
ويعلم المخرج الامام ليبوي انها من مال الصغير و الا ضمن هو والمدفوع اليه قيل وانما يضمن الجد حيث
اخرج مع وجود الوصي وهو عالم انه لا ولايه له اما مع الجهل فلا يضمن الا لحكم قال ع فان
تنبع فمه من اخرجها اخذها الامام جبرا او لا يجوز للوكيل ان يصرف زكوه الموكل في نفسه
كما يجوز للولي الا ان يكون الوكيل مفوضا من الموكل فان كان مفوضا جاز له صرفها في نفسه
ذكره في شرح الابانه للمذهب وح وقال ش لا يجوز له ان يصرف في نفسه ولو فوض والعفو احب
لم يفوض انه لا يجوز نعم وصوره التفويض ثلث وهي ان يقول فوضتك او جعلت حكمه اليك
او وضعه فيمن شيت ففي هذه الصوره يجوز له ان يصرف في نفسه عند ناوح لا ش واتفقوا انه
لا يصرف في نفسه حيث قال ادفع او اصرف او اخرج ونحو ذلك قال في الافاده فان وكل اثنين بالا
خراج فاخرج احدهما الى صاحبه جاز قال واخراج المالك بنفسه افضل وفي مهذب ش وجهان
هذا احدهما لانه اسكن لنفسه والثاني الوكيل لان في ذلك نوع من الستر والوكيل لا يجب نيه
عليه اي لا يلزمه ان ينوي كون ما اخرجه عن الموكل زكوه ذكر ذلك في الروضه عن الجواهر قال
في الجواهر لا يحتاج الوكيل الى نيه ان كان المخرج خفا واحدا خلافا لزفر فان اخرج حقين لم
يجب عليه ايضا لمسره ذكره ط والجرجاني وش وقال ض جعفر يجب وهو قول ح وذكر مثله م بالله في
قال ض زيد ان اراد م بالله الاحتياط لا الوجوب قال في الكافي علا الوكيل التمييز الا ان يامر الموكل
وعموم الازهار قد دخل فيه حكايه المذهب انه لا يجب علا الوكيل نيه سوا كان في حق واحد او في
حقوق قال السيد ولو نوا الوكيل عن زكوه نفسه اجزا عن الامر قلنا هذا صحيح اذ لا تاثير لنيه الو
كيل مع نيه الموكل لعدم الحاجه اليها والزكوه لا تلحقها الاجازه اي اذا اخرجها فضولي

بيان ينتصر

لا ولايه له

لا ولاية له ولا وكالة الى الفقير عن المالك فعلم المالك فاجاز ما فعل لم تلحقها الاجازة فلا يجزي عن زكوة
المالك ولو اجاز فالبيع لان البيع لم يفت كما لو نوى بعد وصول المال الى المساكين ولانها انما تلحق العقود
الموقوفة لا العبادات والاستهلاكات تكون الاجازة تسقط الضمان عن الفضولي وعن الفقير فلا
يجب عليه بعد الاجازة ان يضمن لرب المال ويجب على رب المال اخراج زكوته لانها لم تسقط بما اخرجه
الفضولي هذا مذهبنا ذكره ض زيد وص بالله وقال م بالله لا يسقط الضمان على الفضولي بالاجازة
مستحسنا انها بعد الاستهلاك تجري مجرى الابرا وقبله تجري مجرى الاباحة وعلى الوجهين جميعا يسقط
الضمان عنه قلت وهذا مستقيم ان جرى بذلك عرف فان لم يجر بذلك عرف لم تكن الاجازة مفيدة للا
باحة ولا الابرا كما ذكره م بالله والمالك ان اجاز عالما لعدم الاجزا كانت اجازته اباحة او ابرا وان
اجاز بشرط الاجزا لم يكن لاجازته حكم فان اجاز من غير شرط لكن ظن ان ذلك يجزيه فقيل لا
لا يكون لها حكم وقيل ان يقال قد اسقط حقه وان جهل كما لو قال رجل لعبده طلق حتى يروح بغير
اذنه كان اجازة وان ظن ذلك فسخا وذو الولاية اذا تصرف عن غيره في صرف الحقوق وقبضها
لزمه ان يعمل في الصرف والقبض باجتهاده لا باجتهاد من يتصرف عنه ذكر معنا ذلك ابو مضر
للمذهب واعلم ان المتصرف عن غيره على ضربين ضرب يتصرف بالولاية وضرب يتصرف بالوكالة فالذي
يتصرف بالولاية يعمل باجتهاد نفسه لا باجتهاد من يتصرف عنه والذي يتصرف بالوكالة لا يعمل باجتهاد
نفسه بل باجتهاد من وكله وبقي الكلام في تعيين من يتصرف بالولاية ومن يتصرف بالوكالة اعلم
ان المتصرف عن الغير على ثلثة اضرب ضرب يتصرف بالولاية اتفاقا وهم الامام والحاكم والاب والجد
وضرب يتصرف بالوكالة اتفاقا وهم الوكيل والشريك والمضارب والعبد المأذون وضرب مختلف
فيه وهو الوصي والمصدق اما الوصي فمذهبنا وح انه يتصرف بالولاية وقال ش والجرجاني بالوكالة
واما المصدق ففيه قولان لاهل المذهب اصحهما انه يتصرف بالولاية قال ض زيد واذا اخذ المصدق
زكوة من مال وعنده انه لا تجب الزكوة فيه ولكن عند امامه تجب الزكوة فيه فانه يلزمه الضمان
لما بينا انه يجب عليه ان يعمل على اجتهاده نعم وهما يفترقان من وجوه الاول ان من يتصرف بالولاية
يوكل ويودع ويقرض من يتصرف عليه ويتصرف في نفسه بخلاف من يتصرف بالوكالة لا ان يفوض
كما تقدم الثاني ان من يتصرف بالولاية يعمل بالغرض وان خالف اللفظ ويصح تصرفه قبل
العلم بخلاف من يتصرف بالوكالة الثالث ان الوكيل يعمل بمذهب من وكله وذو الولاية
يعمل باجتهاد نفسه لا فيما عين له من جهة من ولاه وذلك كالوصي اذا قال له الموصي لا يصرف
زكوتي الى فاطمي (?) [illegible] فانه يجب على الوصي امتثال ذلك اتفاقا من قال يتصرف بالولاية او
بالوكالة ولو كان مذهب الموصي جواز صرفها في الفاسق وانما الخلاف مع عدم التعيين هل له ان
يعمل باجتهاد نفسه ولو خالف اجتهاد الميت اولا من قال يتصرفه بالولاية اجاز ذلك ومن قال
بالوكالة منعه ذكر معنا ذلك في شرح ابي مضر لانه ذكر ان الوصي يعمل باجتهاد نفسه ثم قال هذا
اذا لم يكن الموصي عين للوصي جهة يعمل باجتهاده او اجتهاد من قلده واما لو عين فانه لا حكم
لاجتهاده بل يجب عليه امتثال الامر ولا يجوز التعدي واحسا لو عدا يلزمه الضمان
تم كلام ابي مضر قلنا واما لو كان مذهب الميت ان الخضراوات لا زكوة فيها ومذهب الوصي
وجوب الزكوة فان الوصي لا يخرج عن زكوتها لما مضى اتفاقا اعني لا يخرج زكوتها للمدة التي لم يكن
وصيا فيها وهي مدة [illegible] حياة الميت وهذا اتفاق واما المستقبل فقد قيل ايضا
انه يعمل فيه باجتهاد نفسه اتفاقا هنا لا باجتهاد الميت وانما الخلاف حيث اختلفا في المصرف

سيما الفاسق وفي هذا نظر لان ظاهر كلام ابي مضر خلاف ذلك والله اعلم هذا في الوصي فقد ذكر الفقهاء
انه اذا الزمه الامام عمل على مذهب الامام ولو خالف مذهبه قلنا وهذا صحيح فيما علمنا ذكره ابو مضر
في الوصي لان للامام ان يلزم الغير مذهبه في الحقوق والشفعات فلو كان رأي الامام ان
الزكوة تجب في [illegible] الخضراوات ومذهب المصدق خلافه لزم المصدق ان ياخذها ان الزمه
الامام ذلك فاما لو لم يلزمه ولم يذكر اقداما ولا احجاما فالظاهر من كلام اهل المذهب انه
يعمل باجتهاد نفسه فلا ياخذ شيئا في العكس وهو ان يرى وجوب الزكوة في
الخضراوات والامام يرى سقوطها ولم يلزمه الامام الترك هل يعمل باجتهاد نفسه هنا
لانه يريد تسليمه الى الامام وهو لا يستجيزه وفيه نظر لانه يتصرف بالولاية فما عمل باجتهاده
فهو مصيب وليس للامام اجازته بعد نفوذه **مسئلة** لو كان مذهب رب المال وجوبها
في الخضراوات ومذهب الامام والمصدق سقوطها هل يصرفها رب المال في الفقراء من دون
اذن الامام وهل للامام ان يقبلها اذا جاء بها رب المال اليه **قلت** الاقرب ان له ذلك اذ لا مطالبة
له من الامام لقوله بانها غير واجبة وللامام قبولها كصدقة النفل لكن لا يصرفها الا مصرف
الزكوة **تنبيه** اما لو اختلف مذهب المالك والفقير في اعتبار النصاب فان كان المالك لا يعتبر
النصاب وصرف الى من يعتبره جاز للفقير قبضها لانه مصرف ولا عبرة بمذهب المالك وان
كان مذهب المالك اعتباره وصرف من دونه مع علمه بمذهبه جاز للفقير اخذها لا مع
الجهل لا يجوز **قلت** الا ان يغلب في ظن الفقير انه لو علم خرج اذ يكون كالعالم المحتاط وحكم
من لا مذهب له حكم الجاهل لمذهبه وليس للغني في الباطن اخذها من المحتاط **ولا يجوز التحيل**
لاسقاطها اعلم ان التحيل لاسقاطها له صور وحاصل الكلام فيه ان نقول لا يخلو التحيل لاسقاطها
اما ان يقع قبل وجوبها او بعد وجوبها ان كان قبله فمثاله ان يملك نصابا من نقد فاذا قرب حول الحول
عليه اشترى به شيئا لا تجب فيه زكوة كالطعام قصدا للحيلة في اسقاطها وفي هذه الصورة ثلثة
اقوال **الاول** المذهب وهو قول ط ومحمد وش ان ذلك لا يجوز فان فعل اثم وسقطت **الثاني**
قول م بالله وف ان ذلك مباح ورواه في شرح ابي مضر عن قاضي القضاة **الثالث** قول ح وبعض الش
يعني وهو مروي عن ص بالله انه يأثم ولا تسقط الزكوة هذا اذا قصد الحيلة واما لو فعل ذلك
لغرض سوى اسقاط الزكوة لم يأثم اتفاقا وسقطت وكذا الوعد من المالك الذي يحدث فيه الى
ما لا تجب فيه كان يحل المهر من الجواهر واما اذا احتال لاسقاطها بعد وجوبها فلذلك صور
منها ما هو متفق على تحريمه وفساده **ومنها** مختلف فيه **ومنها** ما هو متفق على صحته
فاما المتفق على تحريمه وفساده فنحو ان يدفع رب المال الزكوة الى الفقير ويشرط عليه
[illegible] ان يردها عليه ويلفظ بالشرط ومراده اسقاط الزكوة باعطائها الفقير ثم يرجع اليه نحو
ان يقول قد صرفت اليك هذا الشيء عن زكوتي على ان ترده علي فان هذه الصورة لا يجوز ولا
تجزي قال ابو مضر بلا خلاف **قلنا** لان الشرط منع الملك وقال ض بالله ان قال على ان تهب
مني ملكها الفقير وهو بالخيار وان قال على ان ترد لم يملك ولا تجزي قلنا هذا اذا كان الشرط
مقارنا للعقد فان كان متقدما فهو من الصور المختلف فيها في صحتها واما المختلف فيه فهي حيث يكون
الشرط متقدما على العقد نحو ان تقع مواطاة قبل الصرف على الرد ثم يقول رب المال قد
صرفت اليك هذا عن زكوتي ولا يذكر شرط الرد حال العقد ثقة بما قد تقدم بينهما من المواطاة
فهذه الصورة مختلف فيها فاثم بالله تجزيه مع الكراهة قال ابو مضر يعني كراهة حظر

والدهر

والمذهب وهو مواطاة الناصر ان ذلك لا يجوز ولا يجزي وعلى السيد ابي عبد الله انهما يودبان لانهما
ارتكبا محظورا في الشرع وعلى هذا اذا قال ابو مضر واذا قال رجل لفقير ادفع اليك حق بشرط ان تهبه
مني فاسعم الفقير له فدفع له ثم وهبه الفقير منه ليس له ان يفعل ذلك لان موضوع الزكوة لا
يصال النفع الى الفقراء الا لابطال حقوقهم عليهم قال الامام اذا كان بالشرط فلا خلاف انه لا يجوز
قلت وقد تقدم كلام ص بالله في الهبة واما الصورة التي تصح بلا خلاف فنحو ان يكون على
فقير حقوق كثيرة اذ ان يتفقا بينهما ليسقط كل منهما ما عليه بالصرف الى صاحبه ذكر ذلك
بعض اصحابنا و لا يجوز لمن لا يحل له الزكوة ان يتحيل لتحليل اخذها ونحوها كالكفارات وما
اشبهها واعلم ان التحيل لاخذها له صورتان احدهما ان يقبض الفقير الزكوة حيلة في تحليلها للهاشمي
او الغني او غيرهما ممن لا تحل له والكلام في هذه الصورة كالكلام في صورة التحيل لاسقاطها بعد وجوبها
بها سوا سوا لانك تقول اما ان يكون الشرط مقارنا او متقدما ان قارن لم تجز ولم تجزي بلا خلاف وان تقدم
فالخلاف والمذهب المنع قال ص بالله في المهذب لو قبض الزكوة لمن لا تحل له لم تجز وهو توصل الى المحظور
وما من احد الا وهو يحرم من يقبض له قال فان لم يحصل مواطاة للقابض وقبض الفقير مضمرا انه يردها
الى من لا تحل له لضرورة بدفعه عنه فهو مثاب **قلت** وهذا صحيح جايز على ما تقتضيه الاصول
ولا احفظ في صحته وجوازه خلافا في الصورة الثانية تختص بمن لا تحل له الزكوة لاجل غناه وهي
ان يتحيل باخراج ما يملك الى ملك غيره ليصير فقيرا فيحل له اخذها فالمذهب ان ذلك لا يجوز قال في تعليق
الافادة لا يجوز للرجل ان يهب ماله وما يملك من زوجته او من غيرها لتحل له الصدقة قال وكان
قدس الله روحه ينكر على فاعله لان من فعل ذلك كان ملوما محظورا قال في حواشي الافادة هذا
اذا فعل ذلك مكاثرة لا ليأخذ ما يكفيه الى وقت الدخل فذلك جايز وهذا هو الذي اخترناه
ثنا منه بقولنا غالبا فان التحيل لاخذ الكفاية جايز وكذلك اخترنا من التحيل لاسقاطها مستثنى
الفقرين فان ذلك جايز وكذلك اخترنا من التحيل للهاشمي الفقير وان تقدمت مواطاة [illegible]
فانها تجوز لمطابقة مقصود الشرع بالزكوة وهو سد خلة الفقير بعد زوال المانع وهو الظاهر اذا
الظاهر وقع ممن صرفت اليه او لا وقولنا غالبا عايد الى الاخذ والاسقاط [illegible] حكى في شرح
ابو مضر عن ط ان الوكيل بالصرف اذا قال للفقير ادفع اليك وان شئت ان تهب مني فهب ونوا
فقال على ذلك ولم يشرط حال الدفع ان الفقير عليك ويكون بالخيار في الهبة قيل فظاهر هذه المسئلة
يخالف مذهبه في منع جواز الحيلة مع المواطاة وقد قيل لعلهما افترقا من حيث انه قال
ان شئت او قال يصرف بين الوكيل والموكل فشرط لا حكم له **قلت** اما الذي عندي فليس في
ظاهر هذه المسئلة ما يخالف اصل ط اصلا والتاويلان اللذان ذكرهما الفقيه لا وجه لهما
واما اذا ط اذا كان الوكيل فقيرا او وقعت بعينه وبين الفقير الذي امر بالصرف اليه مواطاة
قبل الصرف على الهبة لم يقدح في صحة التمليك لان العقد لم يقترن به شرط والتواطوا هنا
جايز من حيث ان الوكيل مستحق فليس في الحيلة هنا ابطال نفع الفقراء ولا توصل الى محظور
بخلاف ما لو كان الوكيل غنيا فان ط يطرد اصله في المنع لحصول الحيلة في ابطال حق
الفقراء والتوصل الى المحظور لا يقال بان الحيلة هنا فيها توصل الى محظور من حيث
ان الوكيل لا يجوز له ان يصرف في نفسه وقد توصل الى ذلك بالدفع الى الفقير لانا نقول
انما لم يحصر عليه هنا لاجل كونه ليس بمصرف بل لاجل كون المالك امره بالاخراج في
نفس الامر تحل له فلم يتوصل الى ما يحظر بل الى ما يحل فلا وجه لمنعهم ذلك ولهذا

B٢٤

جاز التراجع في الفقير بن علا ما تقدم [redacted] قال ابو مضر والمزكي [redacted] اذا قال للفقير
وهبت هذا منك لم يرده ذلك في فرضه ولم يوثر في صحته يعني انه يجزيه عن الزكوة اذا نواه ولو
جا بلفظ الهبه والوجه فيه ان هذا اللفظ يوجب الملك وقد قارنته نيه الزكوة وقد قدمنا انها تكون مقا
رنه للتسليم او التمليك لكن اذا كان المدفوع اليه يستحي اخذ الزكوة ولو كان فقيرا مستحقا اوهمه
لفظ الهبه انه ليس بزكوه فقيل ولو في نفسه انه غير زكوه هل قد ملك واجزا المخرج الاقرب
انه ملك هنا ولو كان بغير اختياره وجرى المالك وقد ذكره الفقيه في تعليقه ولا يجوز ولا يجزي
الابرا للفقير عن دين عليه لرب المال بنية جعل ذلك الدين زكوة المبرى هذا مذهبنا قال اصحابنا
ولو ان رجلا كان له حق علا فقير فجعله له من زكوة ماله لم يجز ذلك حتى يقبضه منه ثم يعطيه بنية الزكوة
علا موجب المذهب قال في الشرح وهو قول م بالله وحكى في الزوايد عن المنصور والمرشد والبستي وابي
الفضل الناصر انه يجزيه وهكذا في الانتصار وبالغ في التصحيح التصحيح وقد علل في الشرح عدم الاجزا بوجوه
ثلثة احدها ان الزكوة تعلق بالعين التي في يده وهو اهذا ابرا اخرج من غيرها فصارت كما لو وضا بدرا
هم معينة وعدل الى غيرها الثاني ان التمليك للفقير شرط ومن شرطه القبض والثالث ان الدين ناقص
فلا يجزي عن الكامل كالرديء عن الجيد قيل فلو اخرج دين عن دين جاز قيل يعني اذا جا بلفظ يوجب التمليك
لا بلفظ الابرا علا قول م بالله ان الابرا تمليك قيل ولا فرق بين ان يكون الذي في ذمته نصابا او اكثر يعني
الذي في ذمة الفقير فانه يجوز صرفه اليه اذ لا يصير غنيا الا ان جا بلفظ الابرا او الاسقاط عند الهد
وبه تم كلام الفقيه قلنا وفيه نظر والظاهر من كلام الهدويه ان الدين لا يجزي صرفه الى من هو عليه عن
الزكوة سوا جا بلفظ التمليك او الابرا اما لو قبضه من الفقير ثم رده جاز بلا خلاف قال في الوافي اذا
كان لرجل دين فوكل صاحب الدين فقيرا بقبضه ونوا انه من زكوة ماله فقبضه الوكيل اجزاه قلنا [redacted]
ظاهر هذا انه يكفي قبض واحد وفي ذلك خلاف سنذكره الان [redacted] قال الاستاذ وابو مضر ويصح ان
يوكل الفقير غنيا يقبض له من نفسه ثم يقتضيه عن دينه قال الاستاذ ويحتاج الى قبضين الاول للزكوة
والثاني للقضا وقال ابو مضر يكفي قبض واحد لهما قلت وهذا الخلاف يجي في مسئلة الوافي والله اعلم وهكذا
لو وكل الغني الفقير ان يقبض الدين من نفسه ثم يقتضيه عن الزكوة جاز وذكر ض زيد للم بالله
انه لا يقبض الواحد من نفسه كما لا يصح توكيل المشتري للبايع بقبض المبيع وفيه نظر لان م بالله
قد قال يجوز ان يقبض من نفسه زكوته لليتيم الذي تحت يده وينفقه عليه وقال اذا اتلف متو
لي الوقف قبض من نفسه قيمته والغلة حكا ايضا [redacted] عنه انه لا يقبض من نفسه ولا يجوز
ايضا ولا يجزي الاضافه للفقير بنيتها اي بنية جعل ما اكله من الضيافة زكوه قال محمد بن حما
عليلم لا يجوز ان يطعم الرجل من صدقته ضيفه قال الشط وهذا يقتضي ان اطعام الفقير
لا يجزي عن الزكوة لانه لا بد من تمليك والاطعام ليس بتمليك وانما هو اباحة قلنا وظاهر
اطلاق هذا الكلام وكلام الشرح ان ذلك لا يجزي سوا نوا الزكوة او لا وسوا كانت العين مافيه
كالزبيب والتمر او مستهلكة كالخبز لان الاطعام ليس بتمليك وفي الكثير من المذاكرين
انه اذا نوا الزكوة وكانت العين باقيه كالزبيب اجزاه وهكذا ذكر في الكفايه قال لان الهادي
لا يعتبر التمليك قيل هذا فيه نظر لانه يعتبر التمليك قال من حيث انه يجيز الصرف في المصالح
من حيث يمكن قيل والمظلمة كالزكوة عند الهادي عليلم والامام م بالله فيجزي في الغني الاطعام
قولا واحدا لانه لا يعتبر فيها تمليكا وله في القيمة قولان ولا يجوز ايضا ولا يجزي الاعتداد
بما اخذه الظالم غصبا اي اذا اخذ الظالم الزكوة من رب المال لم يجز للمزكي ان يعتد
بها ما اخذه في زكوته بل يخرج زكوته ولا يحتسب ما اخذه الظالم وان وضعه في مواضعه

اي والهو
ونو

اي ولو صرفها الظالم في مستحقها وعلم ذلك رب المال فانه لا يجزيه اذ كان اخذه لها غصبا فاما لو اخذها
برضا رب المال وصرفها في مستحقها وسوا رب المال كونها زكوة جاز ذلك واجزا وكان الظالم وكيلا
وحاصل الكلام في هذه المسئلة ان المالك لا يخلو اما ان يدفعها الى الظالم على جهة الوكالة او لا ان كان
الاول وصرفها في مستحقها جاز واجزا اما الاجماع بالاجماع وان اخذها على الاطلاق ذلك فقد اختلفوا في ذلك
من جهات دهي هل يجوز لرب المال الرجوع اليه او لا واذا لم يجز واخذها اكثرها فهل يجزي المالك سوا علم
صرفها في مستحقها او في غير مستحقها او التبس الحال او لا يجزيه في جميع الصور او يجزيه في بعضها واذا قلنا
لا يجزيه فهل للامام مطالبته بالاعادة او ليس للامام ذلك لكن يجب على رب المال الاعادة بينه وبين
الله فقط اما الجهة الاولى فمذهبنا ان الدفع الى الظلمة لا يجوز الا على جهة الوكالة وقال بعض اصش
يجوز دفعها الى ايمة الجور ويجزي سوا وضعها في مستحقها ام لا واما الجهة الثانية فمذهبنا انه
اذا اخذها اكثرها لم يجزيه سوا وضعها في مستحقها ام لا لعدم النية فاما لو رضي بعد ان صارت في يد
الظالم ان يصرفها الى فلان وهو مستحق ولم يامره بذلك لكن نوا حين دفعها الظالم اليه قلت
الاقرب انها لا تجزيه اذ لم تخرج باختياره فاشبهت نيته عند اخراج الظالم الاجازة وقد قدمنا
ان الاجازة لا تكفي وقال ح يجزيه ان وضعها في مستحقها لا اذا وضعها في غير مستحقها وحكى في
البحر عن احمد بن عيسى والناصر انه يجزي ما اخذه الظلمة دون الخوارج وحكي الجواز عن ش بالله وابي مضر
مع تمرده بها اذا عرف انه دفعها الى الفقرا واما الجهة الثالثة فالذي يقتضيه اصول المذهب ان
له مطالبته وانها لا تسقط فيما بينه وبين الله تع وقال في الشرح قال ش واذا اخذ الوالي يعني
الجاير زكوة رجل بغير اذنه سقط الفرض عنه قال بعض صحابه سقط مطالبة الامام لا فيما
بينه وبين الله تع وقال ح ان من مر من الخوارج فاخذها منه لزمه اعادتها مطلقا واما اذا
استولى الخوارج على بلاد المسلمين واخذوا لم يطالب الامام بالاعادة ووجبت عليهم دينا قلت
وهذا موافق لاصل لنا عليهم لانه يقول ليس امر الزكوة الى الامام الا حسب بعدا وامره فتعلق
هل ليس له المطالبة باعادة الزكوة حيث استولى عليها الظلمة واخذوها ويلزمهم اعادتها فيما
بينهم وبين الله تع بخلاف ما لو اخذوها من مر عليهم وقراره حيث يستولي الامام فللامام المطالبة
بالاعادة وهذا كما قال ح فينبغي جعله للمذهب ولا يجوز للمزارع ان يعتد بخمس اذا اخرجه
زكوة وطيه العوض الذي فرضه الله تع في المال بل يلزمه اخراج العشر ولا يحتسب بذلك الخمس وليس
له ارتجاع ذلك الخمس حيث دفعه الى الفقير فان كان الى المصدق فجاز الارتجاع هذا تحصيل المذهب
في المسئلة على ما ذكره م بالله حيث قال من وجب في ماله العشر فاخرج الخمس ظنا منه ان الواجب عليه
ذلك وجب عليه اخراج ما يلزمه وليس له الرجوع في الخمس قلنا يعني اذا اخرج الى الفقير لا الى
المصدق قال م بالله وذلك لانه لم يخرج العشر بنيته وصار كما لو اخرج من غير نيته وقال في الافادة لانه
اخرج الخمس الى اهله ولم يجزه في هذه المسئلة لان سبيله سبيل من صلى الظهر بنية العصر فهذا ان
تفسيران لقوله وذلك لانه لم يخرج العشر بنيته والتفسير الاول اقرب عندي وقال ط بالله يجزيه
او يسترجع عشرا قال م بالله فان كان الدافع وصيا كان له ان يرجع الى المدفوع اليه فيما
دفعه قلنا وهذا واضح سوا وقع الى الفقير او المصدق لانه متصرف عن غيره بخلاف ما اذا اخرج
عن نفسه ودفع الى الفقير فلا رجوع كما تقدم مسئلة قال ض زيد رحمه الله تع فان اخرج
العشر بنية الزكوة وجب ان يجزيه قلت يعني اذا اخرج العشر عما زكوته ربع العشر ظنا منه
انه الواجب اجزاه لانه هنا نواه عن زكوته فقد حصلت فيه الزكوة واجزت ولو كان فوق الواجب

تنبيه الامام العشارات

فالزايد نفلا واختلاط الفرض بالنفل لا يضر والامام والفقيه معناه لو اخرج الوارث العشر من الز
رع وهو الواجب عليه وسماه زكوة لم يضر قال الاخ لو اخرج العشر عن ربع العشر ما اجزا لاختلاط
الفرض بالنفل بقصد كما لو اشترك في هدي مفترض ومتنفل قلنا والاول هو الصحيح وما ذكره في الهدي
ضعيف لوجهين احدهما ان القاضي ذكر المسئلة على مذهب م بالله وم بالله يقول ان اشترك
المفترض والمتنفل في الهدي يجزي الوجه الثاني ان النسك في الهدي يتعلق بالذبح وهو لا يصح
تحري السكون بعضه فرضا وجعله بعضه نفلا فلم يصح بخلاف هذه فان التحري فيها ممكن فلا يضر
فيها وفي امثالها اختلاط الفرض بالنفل مسئلة اما لو اخرج العشر بنية ما يجب عليه والوا
جب عليه ربع العشر فقط فعلى قول الامام والفقيه س لا يجزي لاختلاط الفرض بالنفل وعلى القول
الصحيح يجزي قيل فاما لو اراد الاحتياط والاخذ بالاجماع في الفطرة ونحوها نوى ان غيرت الصاع من ذلك
فطرة والزايد فرض ما يبرئه بعد ذلك قلت وفيه نظر لانه فرض مجهول فتلبيته كلا نيه فلا احتياط ولا
معنا للاحتياط مع الفور باضابه المنتهدين مسئلة قد تقدم ان الزكوة لا تسقط بالموت على ما نص عليه
احمد بن يحيى وذكر علته كلام الهادي عليلم قال م بالله فان غلب في ظن بعض الورثة ان اباه لم يكن يخرج الزكوة
وجبانه يلزمه في نصيبه ما يخصه من ذلك قلت ويتفرع على ذلك مسئلة ذكرها ابو مضر قال واذا
مات رجل وعليه زكوات وله مال وعلى الوارث مثلها فاخرج بعض الورثة مال الميت عن زكوه نفسه
دون زكوة الميت فان كان في مال الميت فضل عن دينه بقدر ما يصرف فيه الوارث لنفسه جاز فعله
وان لم يكن كذلك فاخرجه عن زكوته لم يصح وكان على الفقير رد ما اخذ الى بيت المال واستثنيا ما ذكره
ابو مضر في هذه المسئلة يطول ويحتاج الى شرح فنقول وجملة الكلام في هذه المسئلة انها لا
تخلو اما ان يحكم بان الوارث خليفة الميت كما هو احد قولي م بالله وبعض الحنفية وبعض الشافعية
كان تصرفه في التركه صحيحا سوا تصرف بها لنفسه ام عن الميت وسوا كان على الميت دين يستغرق جميع
تركته او لا لكن الدين ينتقل الى ذمة الوارث واختلفوا هل نفوذ تصرفه موقوف على قضايه
للدين ام لا على ما سياتي في البيوع انشا الله وان قلنا انه ليس بخليفة كما هو قول الهادي
عليلم واحد قولي م بالله فلا يخلو اما ان تكون التركه مستغرقة او لا ان كانت غير مستغرقة
كان خليفة في الزايد وفاقا فيصح تصرفه فيه وهل تصرفه فيه موقوف على قضا الدين فيه
الخلاف هل هو مشروط ام لا ذكر ابو مضر والفقيه ح لا يشترط ايفا الدين وعن الفقيه ل انه
يشترط واما تصرفه في قدر الدين فعلى قول علي خليل ان التركه اذا كانت غير مستغرقة با
بالدين وفيها فضله كان الوارث خليفة في جميعها فتصرفه حينئذ في قدر الدين يصح كما
في الزايد وعلى قول ابي مضر والفقيه ح انه ليس خليفة الا في القدر الزايد وهو الذي صحح ل
للمذهب فحكمه حكم المستغرق وصورة هذا الطرف ان تكون التركه عشرة دراهم وعلى
الوارث خمسة زكوة وعلى الميت خمسة فيخرج الوارث من التركه خمسة عن زكوته لا عن زكوة
الميت فانها تجزيه وفاقا وهل ذلك موقوف على ايفايه الزكوة عن الميت من بعد فيه الخلاف
فان كان على الوارث عشرة فاخرج جميع التركه عن زكوة نفسه اجزاه منها خمسة فقط على
قولنا انه ليس بخليفة الا في القدر الزايد على دين الميت وعلى قول علي خليل انه خليفة في الكل
حيث التركه زايدة على دين الميت تجزيه ذلك وهل يكون موقوفا فيه الخلاف هذا اذا كانت التركه
غير مستغرقة واما اذا كانت مستغرقة نحو ان تكون عشرة دراهم وعلى الميت عشرة زكوة
فاخرجها الوارث عن زكوة نفسه فان كان اخرجها الى الامام او المصدق اجزا عن

الميت

الميت ولو نواها عن نفسه لما الهمامن ولايه الاخذ قيل وينوي الامام انها عن الميت وبعينه ليصح النيه
عنه وان دفعها الى الفقير لم تجزيه قال ابو مضر لا عن زكوة الميت ولا عن زكوة نفسه اذا كان قبل
اسقاط دين الميت اما عن عن زكوته فلان الملك لم يحصل له فصارت كما لو اخرج ما لا يستبر وفاعن زكوة
زكوة نفسه ولا تجزي ايضا عن الميت لفقد النيه لان الزكوة مفتقره الى النيه قيل مراد ابي مضر
حيث لم يوص الميت اذ لو اوصا الميت بعشره معينه زكوة او بعشره غير معينه وليس عنده غير عشره
فانها تجزي عن الميت ولو نواها الوارث عن نفسه ودفع الى الفقير فعلا هذا يقال اذا دفع الى الفقير
فلا يخلو اما ان يكن الميت اوصا بالاخراج اولا ان كان قد اوصا اجزت عن الميت ولو نواها الوارث
عن نفسه لانها قد تعينت بوصيته وصارت وصيته نيه له هذا اذا كانت التركه عشرة واوصا الميت
باخراج عشره وان كان التركه اكثر واوصا الميت باخراج عشره فاخرج الوارث العشره والزايد
عليها عن نفسه فيحتمل لا تجزي عن واحد منهما وقيل تجزي عن الميت قدر ما عين وكذا يقول
تجزي الوارث عن نفسه الزايد علا دين الميت وان اخرج الزايد ولا عن نفسه اجزا عن نفسه
فان اخرج الباقي اجزا عن الميت ولو نواه عن نفسه هذا اذا اوصا الميت وان لم يوص واخرج الوارث جميع
التركه المستغرقه عن نفسه فلا يخلو اما ان يكون جاهلا او عالما بالتحريم ان كان جاهلا وقف
الاجزا وعدمه علا الحكم وان كان عالما لم تجزيه لا عن نفسه ولا عن الميت كما تقدم ووجب علا
الفقير الرد الى بيت المال قال ابو مضر لانه لا يملك بالقبض فيجب ان يرد قلنا هذا اذا كان الفقير
عالما ومذهبه ان الزكوة لا تجزي فان جهل لم يلزمه رده الا بحكم لان المسيله خلافيه هل الوارث
خليفة فيجزي عن نفسه ام لا قال ابو مضر فان كان للميت وصي رده الفقير اليه ثم الوصي يرده اليه
ان شا وان شا دفعه الى غيره فان لم يكن هناك وصي فالى الامام او الحاكم لانه وصي من لا وصي له قال
فان لم يكن هناك وصي ولا امام ولا حاكم فينصب المسلمون من اهل الفضل شاهدا منهم يجعلونه
وصيا ليتولى اخذ المال وصرفه الى مستحقه قلنا هذا علا اصلهم بانه وامامه علا اصل الهدويه
فلا يحتاج الى نصب بل من صلح لشي فعله قال ابو مضر فان غلب في ظن هذا الفقير انه لو رد هذا
المال الى هذا الوارث الذي دفع اليه انه يضعه في مستحقه عن الميت فيجوز له رده اليه
فان تلف هذا المال في يد هذا الفقير قبل اصلاحه علا الوجه الذي ذكرنا يضمن لانه كالغاصب
ضب في التصرف في هذا المال هذا اذا كان الدين الذي علا الميت زكوة فاما اذا كان عند الميت مظلمه
فان قلنا صرفها يفتقر الى النيه كالزكوة فالكلام فيها سوا وان قلنا لا يفتقر فهو يحتمل وينبني
الخلاف في افتقار المظلمه الى النيه وعدمه صح وهذه المسيله بتفاصيلها قد دخلت في
عموم الازهار في هذا الموضع وغيره فلم يحتج الى ذكرها فيه بعينها **فصل** في تعجيل
الزكوة قبل وجوبها ينبغي ان نتكلم فيمن يصح منه التعجيل ومن لا يصح وما يصح التعجيل عنه وما لا يصح
وحكم التعجيل وما يتفرع من ذلك وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا **و** يجوز **لغير الوصي والولي التعجيل**
للزكوة الى الفقرا او الامام بان يدفع قدر الزكوة قبل حول الحول الى ايهما **بنفسها** اي بنيه
كونه زكوة ماله اذا كمل الحول وهي واجبه عليه وهل تجب نيه التعجيل فيه تردد الظاهر عدم
الوجوب صح فيصح ذلك اذا وقع من رب المال المالك عندنا فاما الوصي والولي كالاب ونحوه

فليس لهما ان يعجلا الزكوة عن مال الصغير ومن في حكمه قبل وجوبها فتأمل ذكره الاستاذ وابو مضروص بالله
قلنا وهو صحيح هذا تحصيل المذهب فيمن يصح منه التعجيل وفي المسئلة اقوال الاول المذهب وهو
انه يصح لرب المال ان يعجل الزكوة قبل وجوبها لما شاء من المدة ولو سنين كثيرة لانه صلعم تعجل من
عمه العباس صدقة عامين ولهذا قال القسم لا باس بتعجيل الزكوة للسنة والسنتين فما لم ناسه وقد
نبه عليه بما عليلم لان ذلك يكون مسارعة الى الخيرات القول الثاني للناصر وك ان ذلك لا يجوز
تشبيها بالصلوة قبل وقتها الثالث احد وحكي ص‌ش يجوز لعام واحد فقط والوجه الاخر كقولنا
ثم بينا ما لا يصح التعجيل عنه بقولنا الا ان يكون التعجيل على احد ثلث صور فانه لا يصح الصورة الاولا
ان يعجل عما لم يملك نحو ان يعجل زكوة نصاب وهو لا يملك النصاب في الحال كاملا فان هذا التعجيل
لا يصح ولا يجزي اتفاقا لانه بمنزلة الصلوة قبل الوقت من حيث تقدم على السببين الموجبين كلهما
وهو النصاب والحول وهكذا لو ملك نصابا فعجل عن نصابين فالع من ملك نصابا لا يجوز ان يخرج
زكوة نصابين تعجيلا وذلك لانه اخرج عن ما لم يملك فلا يجزي دليله اذا لم يملك النصاب قلنا و
وقال ح اذا قد ملك النصاب جاز له ان يعجل له ولغيره وحجتنا ما ذكره ع فالع فان عجل زكوة
ما ملك من المال وما لا يملك مما لم يجز به عن واحد منهما قال الشد وتحصيل المذهب انه اذا ملك
النصاب فاخرج عنه الواجب ونواه واخرج ايضا عن ما لا يملك ونوا انه زكوة جاز عما يملك ولم
يجز عما لم يملك فاما اذا اخرج ونوى المخرج انه زكوة عما يملك وعما لم يملك لا يجزيه قلنا والمسئلة
صور ثلث صورة تصح وفاقا وصورة مختلف فيها وصورة لا تصح وان اختلف في علتها اما الصورة
التي تصح وفاقا فهي ما ذكره ط وتحقيقها ان يميز ما هو عن الواجب وما هو عن غير الواجب ويفصل
بعض من بعض فيجزيه الذي عن الواجب ويكون الذي عن غير الواجب تطوعا ان الى الفقراء واما الصورة
المختلف فيها فنحو ان يخرج عشرة دراهم فقط واحدة وينوي نصفها عما لم يملك وبعضها عما لم يملك ففي هذه
الصورة مذهبان الصحيح منهما ان ذلك يجزيه ولا يضر اختلاط الفرض بالنفل كما قدمنا وقال الا
ميرم والفقيه لا يجزيه بنا على قولهما ان اختلاط الفرض بالنفل يفسد الفرض واما الصورة المتفق
على فسادها فنحو ان يخرج عشرة دراهم وينوي بها عما يملك وعما لم يملك ولا يميز ولا يفرق فان هذا
لا يجزيه اتفاقا وهي التي ذكرع واختلف في العلة الموجبة للفساد فعلل الفقيه انه جعل المخرج جميعه
عما ملك وعما لا ملك والشي الواحد لا يكون زكوة وغير زكوة وهكذا ذكر في الشرح والبيان
الفقيه ح وفيه نظر عندي لانه لو نوى في الصلوة ان يجعلها لوجوبها وتطوعا لله لم تفسد نيته والبلغ
ما يقال اذا قد نوا عما ملك لغت بنيته عما لم يملك لكن يمكن ان يقال ان النية مختلة لان ارادة
ايقاع الفعل على وجهين في حكم الضدين محال وقال الامير م الفقيه علة الفساد اختلاط الفرض
بالنفل بنا على اصلهما وقال الشد ح العلة ان حصته عن المملوك مجهولة مختلطة بحصة المملوك
فلو قدر لما لم يملك زكوة نصاب او نحوه اجزا هذا على مقتضا تعليل الش ح والبيان ولا يبعد
ان ياتي خلاف ص بالله هنا كما في مسئلة الخمس فمن اخرج الى الفقراء الواجب والصورة الثانية
ان يعجل عن معشر اي عن ما يجب فيه العشر ونصفه ويكون التعجيل قبل ادراكه للحصاد
فان ذلك لا يصح على ما ذكره ع وط للمذهب والوجه فيه انه عجل قبل سبب الوجوب فاشبه
ما لو عجل عن نصاب من الدراهم لم يملكه وقال ابن ابي هريرة من ص‌ش ان الثمر اذا صار

بالحصاد والزرع

الدي في الزاهر عن الفقه انه لم يملكه ملكا كاملا لانه كالمغصوبها وتحقيق الرواية عن العقه

بلحا او الزرع فقبيل اجاز التعجيل عنه قال في الانتصار وهذا هو المختار ومثله في الشامل لان
سبب النصاب وا وجده اكه بحالحول و قال فلا يجوز تعجيل زكوة النخل قبل يوجد التمر لان النخل موجود
قلت ويلزم مثله في العنب وسائر الاشجار التي تبقا و ثمرها يتجدد و الصورة الثالثه
ما لا يصح التعجيل فيها ان تعجل الزكوة عن سايمه وحملها فان ذلك لا يصح قال ع اذا اخرج زكوة لما
شيه وما في بطنها لم تجزيه لان ذلك اخراج زكوة عما ملكه وعما لم يملكه وذلك لا يجزي قيل ظاهر
هذ التعليل فيه نظر لان ما لكها مالك لما في بطنها وقد تاوله الفقيه بانه يعني انه لم يملكه ملكا
كاملا لانه كالمغصوب ع وفي مهذب ش اذا عجل اربع شياه عن مايتين من الغنم وعما في بطونها فولدن
و صرن في اخر الحول اربع ميات اجزاعن الشاه شاتان واما عن السخال فوجهان [illegible] اعلم
انما يتعلق بسبب واحد كالصلوه والصوم لا يجوز تقديمه علا ذلك السبب كالتطوع قبل الزوال
والصوم قبل دخول رمضان وما يتعلق بامرين لم يجز تقديمه عليهما جميعا بلا اشكال كتعجيل الزكوه
قبل حصول النصاب والحول واما تعجيله بعد ان حصل احد الامرين دون الاخر فانه ينظر فان
كان مجموع ذينك الامرين سببا في ذلك الحكم لم يجز فعله الا بعدهما جميعا وذلك كالكفاره فانها
تعلق باليمين والحنث ومجموعهما سبب وجوبها فلا يجوز تعجيلها قبل الحنث ولو قد حصلت اليمين
عند نا كما سياتي وان كان احد ذينك الامرين سببا والاخر شرطا نظرت فان كان المتقدم من
الامرين هو السبب والمتاخر هو الشرط صح التعجيل قبل حصول الشرط وذلك نحو النصاب والحول
فاذا قد حصل النصاب صح التعجيل ولو تاخر الحول وكالشخص الذي تجب نفقته في يوم الفطر
في حق الفطره فاذا قد حصل السبب جاز تعجيل الفطره ولو تاخر يوم الفطر فاما تاخر السبب
وتقدم الشرط فلا يتصور في هذا الباب والسبب والشرط نحو النصاب والحول والجراحه
والموت في حق الكفاره قال في الشرح في باب الايمان وكالظهار والعود وضابط الفرق بين الا
مرين اللذين يكونان معا سببا وبين اللذين يكون احدهما شرطا ان كل امرين وقف عليهما حكم
فان صح اجتماعهما عند لزوم ذلك الحكم وكان الباعث علا الحكم احدهما دون الاخر كان هو
السبب وغير الباعث شرط كالنصاب والحول وان لم يصح كانا جميعا سببا وذلك كاليمين و
الحنث لانه لا يصح ان يكون حالفا حانثا حال الحلف ثم ذكرنا حكم التعجيل بقولنا والتعجيل هو
لا يخلو اما ان يقع الى الفقير او المصدق ان وقع الى الفقير بان دفع اليه رب المال الزكوه
عن النصاب قبل الحول فهو تمليك للفقير ما دفع اليه فقد ملكه واذا ملكه فلا يصح ان يكمل
به النصاب في اخر الحول مثال ذلك ان يعجل الى الفقير خمسه دراهم عن مايتي درهم فبقي اخر
الحول وفي يد المزكي ماية وتسعون درهم بعض خمسه دراهم فلا يصح ان يحتسب بالخمسه التي
عجلها الى الفقير لانها قد خرجت عن ملكه يوم التعجيل فلا يكمل بها النصاب الذي نقص
وانكشفت انها ليست زكوه لانه لم يكمل النصاب في طرفي الحول ولا يلزم الفقير اذا عجلت اليه الزكوه
ان يردها للمالك ان انكشف في اخر الحول النقصان في المال الذي عجل زكوته عن النصاب
وذلك كالصوره الذي قدمنا وانما لم يلزمه الرد لانه قد ملك ما عجل اليه الا بشرط ومع من المالك
عند التعجيل وهو ان يشترط علا الفقير ان يرد ما عجله اليه اذا كان اخر الحول وهو لا يملك النصاب
فانه يلزم الفقير الرد حينئذ لاجل الشرط هذا مذهبنا علا ما ذكره ع وقال ص بالله وش التعجيل

الى الفقير ليس بملك بل يرجع به المالك اذا انكشف النقصان مع البقا لا مع التلف **والعكس المصدق**
اي والتعجيل الى المصدق عكس التعجيل الى الفقير لانه ليس بتمليك فيعكس الحكمان اللذان قدمنا
في الفقير اعني فيكمل بها النصاب هنا ويردها ان تكشف النقصان سواء شرط المالك الرد ام لا وحاصل
المذهب في المسئلة ان نقول اذا عجل خمسة دراهم عن مائتين لا يخلوا اما ان يعجل الى الفقرا او
المصدق ان عجل الى الفقير فلا يخلوا اما ان ياتي اخر الحول وليس معه الا الباقي وهو مائة وخمسة
وتسعون او اقل او اكثر ان كان الاول لم يكن زكوة عندنا و لا يملك الاسترجاع من الفقير ولو
لم يكن زكوة لانه قد دفعها بنية القربة فلا الا ان شرط الدافع الرد ان لم يف فهو غير مفروض
فتكون المخرج زكوة وان جا اخر الحول وقد نقصت لم يكن المخرج زكوة اتفاقا ولا يرجع عندنا
الا ان الشرط كما تقدم وعند ص بالله وش يرجع مع البقا لا مع التلف وعندنا ان الزكوة في الجب
زوال الحول واجب موسع مشروط بانه بقي النصاب في اخره وان جا اخر الحول والمال زايد ان
بقي النصاب وقد كان انتقص بتعجيل الخمسة كان المخرج زكوة اتفاقا قال الامير ويزكي الخمسة الموفية
للنصاب يعني ان الخمسة التي عجلها لا تكفي بل لابد يخرج ربع عشر الخمسة التي كملت النصاب في اخر
وهو راه الفقيه ي وروي عن معوضه وابن معرف انه لا يزكيها وخرجه الفقيه س مسئلة شندكرها ان شا
الله تع وقيل لا يجب ان يزكي الخمسة الموفية الا اذا شرط الدافع هذا اذا دفع الى الفقير واما اذا
عجل الى المصدق ففيه هذه الثلثة الاقسام وهي ان ياتي اخر الحول وما معه باق على حاله او ناقص
او زايد ان كان باقيا على حاله فالخمسة التي في يد المصدق لا يخلوا اما ان تكون باقية او لا ان كانت باقية
كانت زكوة لان النصاب كمل بها لانها باقية في ملك المالك لكن قال الامير يقبضها رب المال ثم يردها
اليه ثانيه او يوكله بقبضها وفيه نظر والصحيح ما ذكره بن معرف والفقيه ي انه لا يحتاج الى قبضها
بل يخبره بانه تم النصاب يعني انها قد صحت زكوة وان كانت الخمسة تالفة نظرت فان كان تلفها
على وجه يضمنها المصدق فحكمها حكم الباقية وذلك بان يتلف بجناية او تفريطه او يكون اجيرا فانه يغرمها
يغرمها ويكمل بها ويقبضها رب المال على ما ذكره الامير ح في التفرير واما على الصحيح فلا يحتاج وان
تلفت على وجه لا يضمن لم يكن زكوة لان النصاب قد نقص بتلفها لانه تلفت من مال رب المال لكونها
باقية على ملكه واما اذا جا اخر الحول والذي معه ناقص عما كان عليه لم يكن ما اخذه المصدق
زكوة بل يسترده مالكه ان كان باقيا او تالفا على وجه يضمن على ما تقدم واما اذا جا اخر الحول
وهي زايدة فكالزايد بلا لبس والكلام فيما مع المصدق كما مضى اذا كان على حاله لا ان تلف
على وجه لا يضمن فانه يزكي الذي في يده فقط ان كمل نصابا با[illegible] فالع وعلى هذا [illegible]
ان عجل من بلس بعره تبعا الى المصدق وكان قايما بعينه بعد الحول فهو من زكوته قلنا ولم يشترط
ان يكون الجمع للتبع ثابتا في يد المصدق قيل ولعل هذا المخصوص **قلت** والاقرب انه بنا
على الغالب وهو السوم وان كان شرطا فالع فان تستهلكه كان مضمونا على المصدق او في بيت
المال ان كان دفعه الى الامام لانه قد يحول فيمه فلا ينضاف الى البقر وهي من غيرها جنسها
على ما يضمنه المصدق حيث اتلفه على وجه يضمن كما تقدم فانه يضمنه من ماله وقوله او في بيت
المال يعني حيث اتلف بامر الامام واما لو جنا عليه الامام او تلف بتفريط عبد اضمنه الامام من
ماله فان تلف بغير جنايه ولا تفريط كان ذلك غير مضمون فالع فاذا دفعها الى المساكين كان

متطوعا ولا يلزمه الزكوة لان الحول حال وعنده تسعة وعشرين بقرة ولا زكوة عليه لنقصان
النصاب في اخر السنة واذا عجل الزكوة عن المواشي فنتجت الشاة او البقرة التي عجلها
زكوة وهي في يد الفقير او المصدق ثم حال الحول وهي ونتيجها فايمان لزم ان يتبعها الفرع فيكون
زكوة حيث تكون امه زكوة ولو كان الواجب انما هو واحدة لو لم يعجل وقلنا فيهما يعني في التعجيل
الى الفقير والى المصدق فان الفرع يتبع امه ذكر معنا ذلك ع والوجه في ذلك انه انكشف ان امه
خارجة عن رب المال من اول الحول فتبعها فرعها وهذا يبطل قول الامير ح الذي قدمنا
انه يحتاج الى اقباض الخمسة في اخر الحول واعلم ان الفرع لا يتبع امه حيث تكون امه زكوة
على الاطلاق وانما يتبعها ان لم يتم به النصاب في اخر الحول فاما اذا تم به النصاب
في اخر الحول كانت امه زكوة وهو غير زكوة وصورة ذلك ان يعجل الى المصدق تبيعه عن تسعين
من البقر فتنتج التبيعة ثم ياتي اخر الحول والبقر ثماني وعشرون والتبيعة ونتيجها فاما ان
باعيانهما فان المصدق يرد النتيج لرب المال ليكمل النصاب وياخذ امه التي عجلت فقط ذكره ذلك
ع رحمه الله ثم علم يتبع الفرع في هذه الصورة ونحوها وكذا لو عجل الى الفقير بشرط الرد اذا انكشف
النقصان مسئلة قال اصحابنا ومن كان عنده مائة وعشرون شاة فعجل الزكوة شاة ثم نتجت
شاة ثم حال الحول وعنده مائة وعشرون فعلى قولنا تجزيه ما اخرجه عن زكوته وعند ش يلزمه شاتان
لان المخرجة باقية عنده على ملكه فصار كان الحول حال وعنده مائة وعشرون شاة وشاة قلنا
وظاهر كلام اصحابنا هنا ان الشاة تجزيه سوا عجل الى الفقير ام الى المصدق عند الامام اطلقوا القول
في ذلك وليس على اطلاقه وانما مرادهم حيث عجل الى الفقير من دون شرط فاما لو عجل الى الفقير او
المصدق بشرط الرد لزمه شاتان عند كقول ش وهذه المسئلة الذي اخذ منها الفقيه انه لا
يزكي الخمسة الموفية للمائتين كما قد منا خلاف كلام الامير ح وقال الفقيه يلزم ان يكون كلام الامير
كقول ش مسئلة وقيل لا فرق هنا بين ان يعجل الى المصدق او الى الفقير انه لا يجب عليه شيء يعني زائدا يعني
على الشاة لانه انكشف انها خرجت عن ملكه من اول الحول والزائد ونقص بخلاف زكوة الخمسة
الموفية للمائتين فانه يزكيها اذ لا فرق في الدراهم مسئلة قال في الانتصار اذا عجل شاة عن
خمس من الابل في اخر الحول وقد تلفت الابل ومعه اربعون من الغنم فنوى الشاة عن الغنم فوجهان
المختار انه يجزي لانه يجزي لانها لم تخرج عن ملكه قال في مهذب ش اذا عجل عن اربعين من الغنم
مولده اربعين من السخال ثم ماتت الامهات فوجهان تجزيه الشاة عن السخال لان حولهن حول
الامهات وكان زكوتهن زكوة الامهات ولا تجزي لان التعجيل عن غير السخال ويكره صرف الزكوة
بلد في غير فقرا ذلك البلد اي ويكره صرف زكوة بلد في فقرا بلد غير ها مع وجود الفقرا فيها
بل الاولى فقرا البلد اذا وجدوا وسوا في ذلك رب المال والامام وان كان ظاهر الم يذكر الا رب
المال والكراهة عندنا ضد الاستحباب فلو صرف في غير فقرا البلد اجزاه وكره عندنا وح واحد
قولي ش انها لا تجزيه فيعيدها وقلنا غالبا احترازا من ان يعدل الى غير فقرا البلد لغرض
افضل نحو ان تحق بها قريبا له مستحقا او طالب علم او من هو اشد حاجة من فقرا البلد فانه
فانه اذا عدل الى الفقير في غير بلده لاي هذه الاغراض لم يكره بل يكون ذلك افضل ذكره
اصحابنا مسئلة والفطرة قال في الانتصار هي من الزكوات الظاهرة والاصل فيها السنة

والاجماع فالسنة قوله صلعم صدقة الفطر على المرء المسلم يخرجها عن نفسه وعن من هو في عياله صغيرا او كبيرا
ذكرا او انثى حرا او عبدا واما الاجماع فقال في الشفا وشرح ض زيد وشرح الابانة لا خلاف في وجوبها قال
في شرح الابانة عند ح انها واجبة غير فرض وهو يفرق بينهما على قاعدته وقد حكى الخلاف للاصم ومن عليه
وقوم من اهل البصرة وابو الحسين القرطبي من اصش فهو لا يقولون انها ليست بواجبة قال في شرح الابانة
هي معلومة الوجوب بالاخبار المتواترة فمن تركها مع التمكن فسق ولا فرق بين اهل البوادي والقرى
في الوجوب قال في الكافي وذلك متفق عليه الا عن الليث بن سعد فقال لا فطرة على اهل الخيام فاذا عرفت
ذلك فينبغي ان نتكلم في وقت وجوبها ومن تجب عليه ومن تجب عنه ومن لا يبيعها اليه ومن يستحقها وما
يتعلق بذلك من الاحكام اما وقت وجوبها فهي تجب من فجر اول يوم في شهر شوال وهو يوم عيد الا
فطار ويمتد عندنا الى الغروب في ذلك اليوم هذا مذهبنا وهو قول ح وقديم قولي ش وقال ش في الجديد
من غروب الشمس ليلة الفطر الى طلوع الفجر وقال ض بالله ثلثة ايام وحكي في الزوائد عن للناصر ومذهب
م بالله وتخريجه ان وقتها اول ساعة من يوم الفطر فقط وللامام عو اخرا الى الزوال وفي الغنى للم بالله
الى غروب الشمس وذكر بعضهم للكفو ش ان وجوبها متعلق بالليل مع وذكر الفجر اي ان ذلك يمتد
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس عند م بالله فالرواية عن م بالله مختلفة كما ترى وفايدة الخلاف تظهر
فيمن كان معسرا ثم ايسر او عبدا ثم عتق او كافرا ثم اسلم او لزمته نفقة شخص فان هذه الامور اذا
حصلت قبل خروج الوقت المضروب لها لزمت الفطرة وان حدثت بعد خروج الوقت لم يلزم وكل
يبني على حسب مذهبه في الوقت قال اصحابنا من مات قبل طلوع الفجر او كان موسرا فاعسر قبل طلو
عه يوم الفطر لم تجب عليه زكوة الفطر قلنا والخلاف للش كما مضا فلو ان مضا عليه يوم الفطر
وهو لا يلزمه صدقة الفطر لاعدامه ثم ايسر في اليوم الثاني لم يلزمه اخراجها قلنا والخلاف للم بالله
كما تقدم قال ع وعلى هذا لو ولد له ولد يوم الفطر او ملك مملوكا يوم الفطر فعليه زكوة الفطر
عنهما قلنا والخلاف على ما حكاه في الزوائد للناصر و ح و مذهب م بالله وتخريجه فانهم يقولون
لا تجب الا في اول ساعة من يوم الفطر فاذا حصل الولد بعد مضي اول اليوم لم تجب عندهم وقال في
الشرح خلاف م بالله و ح و ش وقد كان قدم قول ح انه معنا في ان وقتها ممتد اليوم وحكاية خلاف
م بالله و ش مبنية على ان الوجوب متعلق بالليل قال ط وكذا اذا استغنا المعسر او اسلم الكافر
يوم الفطر قال ويجب ان يكون المراد بقول ع ان ملك مملوكا يوم الفطر ان ملكه من جهة الا
رث لا من جهة الشرا او الهبة فان فطرته على من كان مالكا له عند طلوع الفجر من يوم الفطر
من البايع او الواهب له فاذا وجبت عليه لم تجب ايضا بعد ذلك على المشتري او الموهوب
له قال فاما اذا ملكه من جهة الارث فانها تجب عليه قلنا يعني تجب عليه اخراجها واما الو
جوب فهو على الميت ولهذا قال في التعليل لان الموت لا يسقط الزكوة عند يحيى عليه السلام قال ض زيد
وكان السيد احمد الازرقي يحمل كلام ع على انه ملك المملوك بالسبي لانه اذا ملكه بالسبي لم يكن
قد تقدم عليه ملك احد يلزمه الفطرة قلنا وكذا امكن حمله على انه ملكه ممن لم يلزمه الفطرة
لعجز او اعسار او غيرهما سوا ملكه بشرا او هبة او غيرهما وقريبا من ذلك ذكره ض زيد واما
من تجب عليه فهي تجب في مال كل مسلم قد ملك نصابها وشيا يحقيقه وسوا كان صغيرا ام
كبيرا ذكرا ام انثا وقد احترزنا من المملوك والكافر اما المملوك فخرج بقولنا في مال كل مسلم

لان المملوك

لان المملوك لا مال له وخرج الكافر بقولنا مسلم وانما تجب في مال المسلم بشروط احدها ان يملك
نصابها والثاني ان لا يكون نفقته لازمة لغيره احترازا من الصغير الموسر مع ابيه والزوجة
الموسرة فانها لا تجب في مالهما وانما تجب على الاب والزوج الثالث ان لا يكون مكاتبا وقد دخلت
هذه الشروط في كلام الازهار مصرحا بها كما سياتي **واما** من تجب اخراجها عنه فيجب على المسلم
اخراجها عنه اي عن نفسه وعن كل مسلم لزمته فيه نفقته اي من لزمته نفقته في يوم الافطار
وهو مسلم لزمه اخراج الفطرة عنه فاما الكافر فلا يخرج عنه ولو لزمت نفقته كالاب والام الكا
فرين والعبد الكافر والوجه في ذلك ان الفطرة طهرة للمخرج عنه ولا طهرة لكافر هذا مذهبنا
ويوافقنا ك وش في العبد وخالف فيه ح فقال تجب اخراجها عن المملوك الكافر ومثله حكاه عن ص بالله
تنبيه ظاهر كلام اصحابنا يقضي انه لا بد من ان يكون المخرج مسلما والمخرج عنه مسلما فلو كان اب
الصغير كافرا والصبي مسلما باسلام امه لم يخرج عنه الاب الكافر ولو لزمته نفقته ولا يلزم
اخراج الفطرة عن من يلزمه نفقته الا حيث يكون لزومها بالقرابة او الزوجية او الرق فاما
لو لزمت لغير هذه الثلثة الوجوه لم تتبعها الفطرة في الوجوب كالقيط **تنبيه** وفي كل واحد من هذه الـ
الثلثة خلاف اما القرابة فمذهبنا ان كل من لزمت نفقته لاجل القرابة من ولد او والد او غيرهما
لزم المنفق اخراج الفطرة عنه سواكان صغيرا ام كبيرا ذكرا ام انثى وفي ذلك ثلثة انواع من الخلاف
الخلاف الاول مع ح فانه يقول لا يلزم الولد فطرة الوالدين سوى كانا مسلمين ام كافرين لانه
يوجب الفطرة لاجل الولاية ولا ولاية للولد على والده حكا معنا ذلك في الشرح وصرح به
في وافي الحنفية واحتج في الشرح على ح بان المكاتب لا يلزم مولاه فطرته مع ثبوت الولاية عليها
وبان الاب الكافر لا يخرج عنه مع ثبوت الولاية لكن هل ح يوافق في هذين الاحتجاجين والا
ففيه نظر **الخلاف الثاني** للم بالله وح وش وحكاه في شرح الابانة عن الناصر ان الولد
الطفل اذا كان موسرا كانت فطرته في ماله ولو كانت نفقته على الاب لانها طهرة فاشبهت
اجرة الختان واجرة الختان من مال الطفل اتفاقا قال م بالله فان اخرج الاب من مال نفسه
عن الصغير جاز لما له عليه من الولاية ذكره في الزيادات قيل يعني اذا نوى الرجوع لئلا يكون متبرعا
تحقيق قال ابو جعفر فاما عبيد الصغير فلا خلاف ان فطرتهم في مال الصغير قال م بالله
وكذلك زوجات الصغير اما لو كان الاب معسرا وله كسب والولد معسرا فاحتمالان للهدوية
يحتمل ان تسقط الفطرة عن الابن لان نفقته على الاب وهو معسر ويحتمل ان تجب في ماله
لانه غني **الخلاف الثالث** لمحمد فقال لا فطرة لصغير ولا مجنون يعني اذا كانا موسرين
قال في شرح الابانة عن محمد لكن يخرج الاب من مال نفسه **قلت** ولعله يعني فطرة نفسه **و**
الزوجة فمذهبنا ان الزوج يلزمه فطرة زوجته سواكانت موسرة ام معسرة حيث الزوج
موسرا وهو قول ش وقال ح لا يلزم الزوج فطرة زوجته **تنبيه** وسواء كانت الزوجة باقية ام مطلقة
رجعيا ام باينا ما لم تعص بنشوزه لان الفطرة تتبع وجوب النفقة ونفقة المعتدة واجبة على
الزوج وكذلك الفطرة ولهذا تسقط فطرة الناشزة لسقوط نفقتها وقد احتج الحنفية على ش
وعلينا بالمطلقة المبتوتة قالوا فان نفقتها واجبة وفطرتها لا تجب عندكم فاجاب ط بان الاقرب
ان فطرتها واجبة عندنا فسقط احتجاجهم قال فان قلنا انها تسقط الفطرة فلانها انما تتبع
النفقة المستندة الى دون العارضة ونفقة العدة عارضة ذكر معنا ذلك في الشرح وقد حكى

شرح ابي مضر وبه قال ابو ط وفطرة المبتوتة اما اذا كان الطلاق رجعيا فهي في حكم الزوجة قال في البيان
تجب علا الزوج الفطرة الا ان تجب نفقتها علا نفقة الغير فعليها **واما** الرق فلا خلاف ان السيد
يلزمه فطرة مملوكه الحاضر الخالص الخادم سوا كان ذكرا ام انثى الكبير والصغير واما الابق والمشترك
والمتمرد عن الخدمة والمغصوب وعبيد التجارة فسياتي حكاية الخلاف في ذلك ان شا الله تعالى او
لم يلزم نفقته يوم الفطر لكن انكشف ثبوت ملكه فيه وذلك كالعبد الذي اشتري بخيار وبقي
في يد البايع وكان يوم الفطر من جملة مدة الخيار ثم نفذ الشرا فانه يلزم المشتري فطرته ولو لم تلزمه
فطرته يوم الفطر وانما لزمت لانه انكشف انه كان ملكا له ذلك اليوم فان لم ينفذ البيع فعلا البايع
لانه انكشف ان الملك له يوم الفطر **الصورة الثانية** ان يشتري عبدا بعقد فاسد ويقبضه
بعد يوم الفطر فانه يلزم المشتري فطرته لانكشاف ملكه اياه في يوم الفطر وفي كل واحدة من الصو
رتين خلاف **فاما** الصورة الاولى فالمذهب علا ما ذكره ابو مضر ان الفطرة علا من استقر له
الملك في البيع بخيار سوا كان الخيار للبايع ام للمشتري او لهما قال الحقيني تكون الفطرة علا
من استقر له الملك علا اصل يحيى عليه السلام لانه كان يوجب العلف واللبن لمن استقر له الملك **قلت**
اما العلف فينبغي حمله علا انه في يد المشتري لان نفقة المبيع قبل التسليم علا البايع كما سياتي
رجعنا الى حكاية الخلاف **القول الثاني** للكافي وك ان الفطرة علا البايع حيث الخيار له او لهما
جميعا **القول الثالث** لابي ح انها علا البايع حيث الخيار له وحده فان كان لهما فعلا المشتري
قال ابو جعفر وفيه نظر لانه اذا كان لهما فالملك للبايع فتجب عليه **واما** الصورة الثانية
فقد ذكر في الوافي كلاما يقتضي ان من اشترى عبدا بعقد فاسد ولم يقبضه الا بعد يوم الفطر لزمه
المشتري فطرته وقال العاشران لا يلزم لانه انما ملكه بالقبض الا ان يقولوا ان القبض كشف
انه ملكه من وقت العقد وقال السيد تجب علا البايع ذكره في الياقوتة **قلت** والقياس في المبيع
ان فطرته قبل التسليم علا البايع سوا كان العقد صحيحا ام فاسدا لان نفقته علا البايع حتى
يسلم كما سياتي والجواب عن وجه مخالفة الاصحاب لهذا القياس ما ذكره ط في الاحكام علا الحقيه
في الزوجة وهو ان الفطرة انما تتبع النفقة المستدامة دون العارضة **نعم** ونفقة المبيع قبل
التسليم ليست لاجل بقائه في ملك البايع فقد خرج عن ملكه بالعقد الصحيح وانما هي لوجوب التسليم
والتسليم لا يتم الا بالانفاق واذا لم تجب لاجل ملكه فهي عارضة كنفقة اللقيط الذي لا مال له
فلا تتبعها حينئذ الفطرة وليست الفطرة ملازمة لوجوب النفقة بل قد تسقط النفقة
وتجب الفطرة كالعبد الابق ونحو ذلك **تنبيه** اعلم انه قد دخل تحت قولنا او الرق وجوب
فطرة المدبر وام الولد وعبيد التجارة وما الموصى بخدمته للغير فعلا الخلاف في نفقته كما
سياتي في الوصايا ان شا الله تعالى وكذلك تدخل فطرة زوجة العبد فانها علا سيده ولو كانت حرة
فاما اولادها ففطرتهم علا مالكهم فان كانوا احرارا فعلا منفقهم وانما دخلت لانه يلزمه
نفقتها لاجل رق العبد واما الوقف فقال السيد علا الخلاف في نفقته ولو كان الشخص الذي نفقته
تجب علا غيره غايبا يوم الفطر فانه تجب علا من يلزمه انفاقه لو حضر اخراج الفطرة ذكره ع ولا
تسقط بالغيبة وقد دخل في هذا العقد وجوب الفطرة عن القريب المعسر الغايب وعن العبد
المؤجر والمعار والرهن والمغصوب والابق والاسير البغاة لا الكفار لانهم يملكون علينا ولو كان
لاجوعه مرجوا الا اذا اشتروه علا وجه يملكونه **نعم** وفي المؤجر والرهن خلاف سياتي ان شا الله تعالى

واما الابق

واما
الابق والمغصوب فهذا مذهبنا وقال ح لافطره لعبيد التجاره والابق والمغصوب **واما**
تصيبونا رجع يعني ان فطره الغايب ممن يلزمه نفقته تستقر في الذمه ولا يتضيق وجوب اخرا
جها الا متا رجع كالدين فانه لا يجب اخراج زكوته الا متا قبضه من الغريم هذا ما **صححه** ط
وظاهر اطلاق المسيله حيث قالوا وعن العبد المغصوب والابق اذا كان يرجوا وقولهما
انها تجب في الحال اذا كان يرجوه وهو ظاهر كلام الشرح لانه قال هذا مذهبنا واحد قولي ش
والقول الاخر في الابق انه تخرج اذا عاد اليه ثم قال والصحيح الاول هكذا ذكره الفقيه ف في تعليقه
قلت وهذا لا يوخذ منه مخالفه ما قاله ط لاحتمال ان يكون حكا خلاف ش في العبد الابق انما
يوش انه يوجب اخراج فطرته اذا عاد اليه ثم قال والصحيح الاول وهو انه لعبيد الرجا والناس
في العبد الابق كالمغصوب فيتفق كلام الشرح و ط وحينيذ **لا** السحص **الما يوش** كالعبد المغصوب
والابق والقريب الغايب الذي ايس من رجوعهم فان فطرتهم لا يجب اخراجها عنهم ولو
رجعوا اما العبد فقد ذكر ذلك ط فيه كما قدمنا واما القريب الغايب فقياسا على العبد والا
قرب عندي ان فطره القريب الغايب لا يلزم لفقد شرط وجوب النفقه في حق الغيبه وهو امكان
المواساه ومن ثم لم يكن له المطالبه اذا رجع واذا كان العبد مشترك كاوا وكان الفقير تجب
نفقته على اثنين من قرابته فصاعدا **وجب على الشريك** في العبد والشريك في الانفاق **حصته**
من الفطره بحساب ما عليه من النفقه اما العبد فقد قال ع واذا كان عبد لبين اثنين لزمهما اخراجها
عنه على قدر ملكهما وفي الوافي واذا كان عبد بين اثنين احدهما عاجز والاخر قادر وجب على
القادر اخراج زكوه الفطره عنه فاصحابنا معاه تقدر ما يملك هذا مذهبنا وقال ح لا فطره في عبد
مشترك وقال ف و محمد لا يجب في العبد المشترك الا اذا ملك الواحد عبدا كاملا ناحر واما القريب
فحكمه في ذلك حكم المشترك عندنا **مسلة** لو كان للولد ابا متعدد دون من طريق الدعوه فالزوايد
عن ح والاستاذ للناصر يلزم فطره واحد منهم جميعا بينهم بالحصص كالنفقه وعن ح وابي
جعفر للناصر على كل واحد فطره كامله وهكذا ذكر السيد في الياقوته **مسلة** قال في
الوافي ولو اشترى عبد المضاربه للتجاره ثم جا يوم الفطر فان كان للمضارب شي من الربح بمقدار
ما يلزمه عنده في العبد وجب عليه اخراجها قال في اللمع وذلك مبني على ان المضارب صح يستحق
الربح لو موعه في الحال الا بالقسمه **قلت** والخلاف للم بالله وش فانهما يقولان لا يملك حصته الا
بالقسمه على ما سياتي في المضاربه ان شا الله تع وقوله مقدار ما يلزمه عنده في العبد اختلف في
تفسيره فقال الفقيه س مرادة اذا كان لحصته من الفطره قيمه وجبت والا فلا وفيه نظر لان الفطره
من ذوات الامثال وهي تثبت في الذمه ولو قلت الا ما يتسامح به الناس في حقوق الادميين
قيل يعني ان كان لحصته من الفطره قيمه تحمل العوم راجعا الى النفقه والاقرب عندي خلاف
هذين التفسيرين وهو ان يعني ان كان لحصته الثابته في العبد قيمه وهو الظاهر من الكلام
نعم وقد دخلت هاتان المسلتان اعني مسيله الابا والمضارب في قولنا وعلى الشريك
حصته واما قدر النصاب الذي يلزم من ملك الفطره فقد اوضحناه بقولنا **واما يلزم الفطره**
من جا يوم الفطر **ملك قيه له ولكل صنف** ممن يلزمه نفقته **قوت عشر** هذا مذهبنا وقد
اختلف في النصاب من جهتين احداهما في قدره والثانيه في الفطره هل تجب من النصاب او من
فوقها ان تكون زايده عليه **اما** الجهه الاولا فمذهب الهادي عليلم ان من ملك يوم الفطر
قوت عشره ايام فقد ملك نصابها وهو قول م بالله والوجه فيه انه لا بد من فضل بين من يلزمه

الفطرة وبين من لا يلزمه ففضل بالعشر لأن لها أصلا في الشرع كما قبل الإقامة وأقل المهر ونحو
(وأكثر الحيض وأقل الطهر)
ذلك والثالث وهو نصابهما هو النصاب الشرعي وهو الذي يصير صاحبه مالكه غنيا في
الشرع ورواه في المعرس عن زيد بن علي وقال ك وش تلزم من ملك قوت يوم
وليلة وزيادة صاع فاضل زيد والدار والخادم مستثنيا قال في الروضة وذكر الإمام
المطهر والفقيه أحمد بن محمد أنه إذا كان له كتب لا يستغني عنها جاز له أن يصوم في
الكفارة وإن يأخذ الزكاة ولا فطرة عليه قلنا وذلك يقتضيه القياس على ما تقدم وعلى
ما سيأتي إن شاء الله تعالى **وأما** الجهة الثانية فالصحيح أنها لا تجب إلا إذا كان قوت العشر
كاملا من غيرها أي تكون الفطرة زائدة عليه وهذا هو الذي أثبتنا في الأزهار حيث قال فإن لم يجد إلا
نصف صاع من أي صنف كان فما الأولى على أصلنا أن يلزمه إخراجه وهو لا يلزمه إخراج شيء
إلا وقد ملك قوت عشرة أيام في يوم الفطر فلو كان الواجب أن يخرج من قوت العشر لم يخرجه
نصف صاع بل يلزمه صاع كامل قد رد كلامه على أن من حق الفطرة أن تكون زائدة وذلك واضح
وقد ذكره الفقيه ل واحد قولي ش حيث قال لا تكون زائدة على قوت اليوم والليلة وقال في الانتصار
المختار أن الإمام ي أن العبرة أن الفطرة تخرج من نصابها كقول ح وإن خالف في النصاب وكذا ذكر
الفقيه ح أنها من قوت العشر كالنصاب فإن زكوته منه جملته وتأول كلام ط بأنه يعني أن تخرج نصف
الصاع ويبقى الباقي في ذمته قلنا وهذا القياس ضعيف والتأويل بعيد أما القياس فلأن الفطرة
لم تجب لأجل المال بل لأجل الأشخاص ألا ترى أنها تقل بقلة الأشخاص ولو كان المال كثيرا أو تكثر
بكثرتهم بخلاف الزكاة فإنها وجبت لأجل المال ألا ترى أنها تقل بقلته وتكثر بكثرته فلا جرم
وجبت من نفس النصاب بخلاف الفطرة فلم تجب لأجل قوت العشر وإن كان شرطا في الوجوب
وإنما وجبت لأجل الأشخاص بدليل أن من ملك قوت سنين كثيرة وليس له من يعول من الأشخاص
لم يجب عليه إلا فطرة واحدة مع كثرة المال الحاصل في يده وبالعكس من هذا من ملك قوت
عشرة أيام له ولعشرة ممن يعول وجبت عليه عشر فطر مع قلة ماله فكيف يقاس على الزكاة
مع اختلافهما علة وحكما وأما التأويل لكلام ط فهو خلاف الظاهر ولا موجب للعدول
عن الظاهر وأما قول الانتصار أن ي أي أئمة العترة فهو دعوى يحتاج إلى التثبيت عليها وكيف
يصح هذا العموم وكلام ط يقتضي خلافه وهو قريب من النص الصريح وتأويل الفقيه ح فيه
تعسف عظيم و [illegible] يقتضي أن يكون في كلام ط تكرار لا فائدة فيه فتأمله في موضعه
كما ذكرنا تأويلها فإن ملك النصاب وهو قوت عشرة له وحده دون عياله وجب عليه إخرا
جها لنفسه دون عياله ذكرها ط **فإن قلت** فهلا ذكرت ذلك في الأزهار **قلت** قد دخل
ضمنا في عموم كلامنا فلم يحتج إلى تعيينه بل تستغني بقولنا ثم الولد ثم الزوجة إلى آخره وهذا
يقتضي أنه يقدم نفسه كما يقدم ولده مع النقصان فافهم ذلك رجعنا إلى المقصود فإن ملك
النصاب له والصنف واحد من الأصناف الذي يلزمه نفقتهم نحو أن يكون له ولد وزوجة
وعبد فيجيء يوم الفطر ومعه من النفقة ما يكفيه هو وواحد من هؤلاء قوت عشرة أيام ولا
يكفي جميعهم فالولد أقدم فيخرج فطرتين عنه وعن ولده وتسقط عن الباقين ثم إذا لم يكن
ولد أو كان لكنه يملك ما يكفيه هو واثنين كان الزوجة أقدم من العبد فيخرج له ولولده ولز
وجته وتسقط عن العبد ثم إذا لم يكن له زوجة بل ولد وعبد وقريب معسر يلزمه نفقته
كان العبد أقدم من القريب فيخرج له ولولده وعبده وتسقط عن القريب ثم إذا كان العوائد

فلا ترتيب

فلا ترتيب بينهم كما لو كثروا اولا والوجه في هذا الترتيب الذي ذكرنا الحديث المشهور
وقد اختلفت الرواية فيه فروي في الانتصار وبن معروف ان رجلا قال للرسول الله صلعم معي
دينار فقال انفقه على نفسك فقال معي اخر فقال انفقه على اهلك فقال معي اخر فقال
انفقه على عبدك فقال معي اخر فقال انفقه على ولدك فقال معي اخر فقال انت اعلم به
وروي الحديث في الشرح في كتاب النفقة فقدم الولد على العبد قلت صح وهتان الروايتان
تخالفان الترتيب الذي ذكرنا والصحيح من الرواية في الحديث ما ذكره في معالم السنن
ومهذب [illegible] ان الرسول صلعم جيء فقال له الرجل معي دينار فقال تصدق به على نفسك
فقال معي اخر فقال تصدق به على ولدك فقال معي اخر قال تصدق به على زوجتك فقال
معي اخر فقال تصدق به على خادمك فقدم النفس ثم الولد ثم الزوجة ثم الخادم وهكذا
رتبناه في الازهار عملا على ما هو اصح من الروايات عندنا قال في معالم السنن اخر الزوجة
عن الولد لان الولد لا احد من ينفق عليه واخر العبد عن الزوجة لانه يباع قال وقيل بن هذا
ان تقدم فطرة الولد على الزوجة قلت انما ارادوا لكونه يطلبها على ان الولد فيه نظر
لان نفقة الغيره لا [illegible] نعم فاخذ اهل المذهب من ترتيب النفقة في هذا الحديث وجوب
ترتيب الفطرة كذلك وفي الماخذ ضعف عندي والاقرب ما قاله ص بالله انه اذا لم يملك له ولعوله
[illegible] قوت عشرة ايام سقطت الفطرة عنه وعنهم جميعا لانه ولو قدرنا انه يكفيه وحده فليس
له ان يتفرد به دونهم فكانه لم يملك لنفسه قوت عشرة ايام لا اذا ملك النصاب لبعض ضعيف
ممن يلزمه نفقته فتسقط الفطرة عن ذلك الصنف كله وصورة المسئلة ان يملك قوت عشرة
ايام لنفسه وله اولاد واخوة لا يملك لهم ابدا على قوت نفسه ما يكفي جميعهم بل يملك
ما يكفي احد الاولاد قوت عشرة فانه يلزمه اخراجها عن نفسه ولا يلزمه الاخراج عن
واحد من الاولاد حكى ذلك ابو مضر ع وهكذا اطلق الفقيه ح في تذكرته قلت والوجه
فيه ان بعض الاصناف ليس باولى من بعض وقيل بل يجب لبعض الصنف لكن اذا كانوا
معسرين او عبيدا فانه يخير يجعلها عن ايهم شاء اما الاولاد والزوجات اذا كانوا
اغنياء فانه يوزع بينهم اذ ليس بعضهم بالسقوط للواجب اولى من بعض قلت وهذا
مبني على انه يخرج عنهم لا عن نفسه فان قلت لو كان الطفل يملك طعاما وهو يكفيه عشرة
ايام هل يلزمه الفطرة قلت اما على قولنا ان الفطرة من غير النصاب فلا اشكال
انها لا تلزمه وكذا على قول ح انها وان لزمت من النصاب فلا يلزمه على مذهبه لانه جعل
نصابها نصاب الزكوة ولا يعتبر قوت العشر وبقي الاشكال على من اعتبر قوت
العشر وجعل الفطرة من [illegible] كالامام ي والفقيه ح وهذا مما ينبغي ان يطلب له
قولهما لا يستلزم ان يخرج الصاع وسقا الولد بعدم النفقة وهذا لا يقول به احد من
الناس وقد قيل لعلهما يقولان يستنفق الطفل الصاع وتبقى الفطرة في ذمته
قلت وادا [illegible] لابد لك فهو اضعف من الاول لانه يستلزم ان يكون الواجب في المال
مثله بل مثليه لو قدرنا انه يكفي الطفل نصف صاع قوت عشرة ايام فيظهر لك ضعف هذا
القول مع اعتبار قوت العشر واما من اعتبر الغنا الشرعي فلا اشكال عليه ولا تجب
على المسري ونحوه للعبد وهو المنتقل للعبد والغانم والوارث والمتروح للمراة اذا اشترا
او تهب او غنم او ورث او تزوج يوم الفطر ممن قد لزمته الفطرة لذلك المسح

والموهوب والمغنوم والموروث والمراة المتزوجة فان اذا اشترى العبد من مالكه يوم الفطر
وهو متسلم موسر فانها قد كانت لزمت البائع قبل ذلك فلا يلزم المشتري وهكذا الواهب او الوارث
او غنم عبد الله الغنام من البغاة وهكذا اذا تزوج امراة موسرة يوم الفطر فقد كانت لزمتها او
معسرة لها ولي موسر ينفقها فانه لا فطرة على الثاني في هذه الصورة كلها فاما لو باع العبد كافرا
او معسرا او نحو ذلك لزمت المشتري لانه اشترى ممن لم تلزمه الفطرة وهكذا في الزوجة ونحو
ذلك هذا هو المذهب على قياس ما قاله ع حيث قال من ملك العبد يوم الفطر كانت فطرته على
البائع لانها قد لزمته قبل البيع فالبيع لا يسقط عنه ولا تنتقل الى المشتري **قلت** وبقية الصورة
مقيسة على البيع وحاصل المسألة ان المشترى ونحوه لا يخلو اما ان يكون ممن قد وجبت عليه او ممن
لم تجب عليه كالمعسر والكافر ان كان الثاني وجبت على المشتري بلا اشكال وان كان الاول
ففيه ثلثة اقوال **الاول** الصحيح من المذهب وهو مو ط واحد قولي ح انها تجب على البائع ولا
شي على المشتري كما ذكرنا **الثاني** لابي ع انها على المشتري **الثالث** للحقيني انها تجب عليهما
جميعا معا **مسألة** قال اصحابنا لو ارتد عن الاسلام قبل يوم الفطر ثم رجع الى الاسلام
بعده لم يلزمه صدقة الفطر على قياس قول الها عليهم **قلت** والخلاف في ذلك للوني وش
كما تقدم في الزكوة **قلت** ولا فرق بين ان تكون ردته قبل يوم الفطر او فيه او بعده اذا رجع
بعد يوم الفطر فانها قد سقطت في ذلك كله فاما لو رجع الى الاسلام في يوم الفطر وجبت
عليه ولو كان قد اخرجها على قولنا ان الردة تحبط الاعمال كما سياتي في الحج انشاء الله تع
ولما فرغنا من الكلام على نصاب الفطرة وما يتعلق به ذكرنا قدرها وما يتعلق به فقلنا
وهي صاع من اي قوت يقتاته الناس سوا كان المزكي يقتاته في البلد او لا وسوا
كان اعلا مما ياكله او ادنا فانه يجزي عندنا وقد اختلف في تقدير الفطرة وفي جواز
العدول الى الادنا مما يقتاته اما تقديرها فمذهبنا انها صاع من اي قوت كان لكن
بعيار العلس ونحو مثلا على الخلاف الذي قدمنا قال ط صاع من بر او صاع من شعير
او صاع من ذرة او صاع من اقط لاصحاب الاقط من زبيب او غير ذلك **قلت** هذا مذهبنا
وش وقال ح نصف صاع من بر وصاع من غيره ومثله في الكافي عن زيد بن علي ولابي ح في الز
بيب روايتان صاع ونصف صاع صحم والاقط يعتبر القيمة ويجوز بكسرها ذكره في الانتصار
قال في التعليق عن السيد العالم يحيى بن علي السليماني ان لم يكن يقتات الا من اللبن جاز
صاع من لبن فقط وكذا يجوز صاع من العنب والبطيخ ان كان يقتات ذلك **قلت** قوله
ان كان يقتات ذلك بنا على كلام الاحكام والصحيح كلام المنتخب كما سياتي قال م بالله وما
يخرج عن كونه الفطر من المفسد يجب ان يكون نقيا ولا يجوز اخراج الاعور فيه قيل هذا
اخذ قوليه وقيل ليس له في الفطرة الا قول واحد انه يعتبر منسلا وقال ص بالله يجوز صاع
من العلس ومن كل حب له قشر وهكذا في البيان عن ط قال ووجدت على الحسني
وابن معروف انه يكون منسلا صحم وقد دخل في قولنا من اي قوت كلما كان يقتات
من المكيلات صحم ويلحق بهذه الجملة فروع قال ط ويجوز اخراج الدقيق مكان البر
على اصل يحيى عليه قلنا وظاهر ذلك يقتضي انه يجوز ولو كان حبه اقل من صاع للخبر
قال في الانتصار اخراج الدقيق اصل عند الهادي عليه وزيد وعند الناصر وش انما
يجوز على جهة القيمة وقيل انما يجوز دقيق صاع من بر قال ط ولا يجوز اخراج الخبز

فيها على الاصل

فيها على اصل الحا عليلم قلنا لانه من ذوات القيم وليس من المكيلات والقيمة لا تجزي عند الهادي عليلم
فلم يجزي الخبز وحازم بالله يجزي على وجه القيمة وهكذا ان تعذرت الطعام والعيرة بتعذره في البلد كما
سياتي **فان قلت** ان قولك في الازهار صاع من اي قوت يقتضي ان صاع من الخبز يجزي فهلا اخترته
قلت ان تقديره بالصاع يقتضي ان يكون المخرج من المكيلات فلا يدخل الخبز ثم انا قدرنا هذا الاهمال
بان قلنا من بعد وانما يجزي القيمة للتعذر والخبز انما هو قيمي واما الخلاف في جواز العدول الى غير ما يقتاته
المزكي فقد قال ط ويجوز ان يخرج صدقة الفطر من غير ما ياكله الانسان ومن غير قوت بلده والمستحب
ان يخرجها مما ياكله ويقتاته الا ان يعدل الى ما هو اعلا منه قلنا فان عدل الى الادنا ففيه خلاف
المذهب وهو قول الهادي في المنتخب وتحصيل الاخوان وهو قول واحد وحكي عن ش انه يجزي مع
الكراهة كما يقتضيه كلام ط هنا وقد اشرنا الى ذلك بقولنا في الازهار من اي قوت ايا شاء كان اعلى
ام ادنا وظاهر كلام الهادي في الاحكام حيث قال يخرج كل قوم مما ياكلونه وعلى عيالهم ينفقونه وهو
وهو قول ح واخيرا وحكي عن ش انه لا يجزي العدول الى الادنا قال في شرح الابانة يعتبر الاكل في رمضان
وقيل في غالب الزمان يعني من اعتبر الاخراج مما ياكله المزكون **قلت** ومقتضى كلام ط واهل
القول الاول انه يجزي الواحد من المضر صاع من لبن وان كانوا لا يقتاتونه لان البدو قد يقتاتونه
يعني اللبن وقد قال ط ويجزي من غير قوت بلده وهكذا البر بر والبدو على مقتضى القول الاول قال
في الانتصار ولا يجوز مما ياكل الدود باطنه ولا من المدفون المتقادم الذي يغير ريحه ولا من المبلول
والمعلول لا ينفعه **نعم** وقد دخل ما صح للمذهب من هذه الفروع تحت قولنا في الازهار وهي صاع من اي
قوت والصاع يخرج عن كل واحد فلا يجزي عن الواحد اقل من صاع الا حيث لا يملك زايدا على النصا
بها الا اقل من صاع وجب عليه اخراج ذلك ويجزيه ولا يجب عليه تمامه لانه لم يجب عليه فطرة كاملة
للعدم كما تقدم ويجب ان يكون الصاع من جنس واحد قال ع ولا يجب ان يخرج ذكوة الفطرة عن شخص
واحد الا من صنف واحد على اصل الحا عليلم قال ط وهذا صحيح لانه عليلم اعتبر صاعا صاعا من
كل صنف وفي المسيلة ثلثة اقوال **الاول** للمذهب وهو قول ش انه لا يجزي صاع من جنسين ان
امكن من جنس واحد لا على جهة القيمة ولا على غيرها قال في الشرح لا يجوز الا من صنف واحد
عند نا وش قال ح عندح ومحمد يجوز على جهة القيمة **قلت** وكذا عند م بالله حكاه في الزوايد
القول الثالث للامام ي انه يجوز من جنسين مطلقا قال في الانتصار المختار جوازه من
جنسين لانه قد ورد زيادة صاع من بر وزيادة صاع من شعير فاذا جاز اختلاف الصاع جاز اختلاف
بعضه بحسب ان الاخبار انما وردت بصاع من كل جنس ولما قد كان يصح اخراج الصاع من جنسين
في حالين بينا ذلك بقولنا الا لاشتراك او تقويم فانه في هاتين الحالتين يجوز اخراج صاع
من جنسين اما الاشتراك فصورته ان يكون عبد بين اثنين فانه يجوز ان يخرج احدهما
نصف الصاع شعيرا والاخر نصفه برا قال في الوافي اذا كان عبد بين اثنين وفي احد
هما حنطه وفي الاخر شعير اخرج كل واحد منهما مما ينفقه **قلت** هذا مبني على كلام
الاحكام واما على الصحيح من المذهب فينبغي ان يعتبر قوت المالكين ثم اختلف انه لا
يجوز لهما اخراجها من جنسين لاجل الاشتراك واما صورة التقويم فنحو ان يكون
لا يجد المخرج للفطرة صاعا من جنس واحد فانه يجوز له اخراج الصاع من جنسين
على جهة القيمة لاجل التعذر فيجعل احد الجنسين قيمة لما بقي في الجنس الاخر صاعا
فعلى هذا يجزي نصف صاع من شعير وربع صاع من بر اذا كان الربع يقوم بنصف صاع
من شعير **تنبيه** قال م في البيان والعقيه ويجوز ان يخرج صاعين من جنسين مخلوطين

من كل جنس صاع عن شخص **وإنما تجزئ القيمة للعذر** أي لا تجزئ عندنا إخراج قيمة الفطرة
مع التمكن من إخراجها حقيقة وإنما تجزئ القيمة للعذر وهو أن لا يجد الطعام محمد تجزئ إخراج
القيمة من نقد أو غيره هذا مذهبنا قال ط وش ولا يجوز في إخراج صدقة الفطرة إلا الطعام
متى وجد قال ط فإن لم وتعذرت السبيل إليه جاز إخراج قيمته قبل الغيرة بتعذره في البلد
وقال ش لا تجزئ مطلقا وقال م بالله والناصر وح تجزئ إخراج القيمة ولو أمكن الطعام محتجا
أن المأثور الطعام لا غيره **فإن قلت** فهل يلزم على أصل الهادي أن يشتري الطعام ليخرجه
في الفطرة إذا كان لا يملك طعاما **قلت** الأقرب للمذهب لزومه إذ الأثر إنما ورد بالطعام فيجب مهما
أمكن في البلد **مسألة** قال أصحابنا ومن خشي أن لا يجد مثل الطعام ما يخرجه يوم الفطر فينبغي
أن يبادر بتحصيله قبل ذلك على طريق الاستحباب ووجهه أنها قبل الفطر غير واجبة قال ط
وإن تعذر عليه إخراجها لغيبة ماله فليقترض التسلف فإن لم يتمكن من ذلك كانت دينا عليه إلى أن
يعطر به قلنا طلب التسلف إنما هو استحباب فقط قال ط فإن أفلس قبل إخراجها كانت دينا
عليه على قياس قول يحيى عليه السلام قلنا وعند ح أنها لا تقضى واتفاق بين السادة أنها تنتقل إلى الذمة
فلو تلف نصابها قبل التمكن من الأداء لم يسقط وجوبها بخلاف الزكاة فخلاف الخلاف بينهم وإنما
نقض عند ح لأنها عنده واجب غير فرض والفرض ما دليله قطعي **والفطرة هي كالزكاة في**
الولاية والمصرف أما الولاية فولايتها إلى الإمام حيث تنفذ أوامره فمن أخرج بعد الطلب
لم تجزه على حسب ما تقدم في الزكاة وقولنا **غالبا** احتراز من التأليف قال الشيد في كتابيه الياقوتة
والجوهرة ولا يجوز للإمام أن يتألف بها عند الهادي والقسم وط وأجاز ذلك ص بالله
قلت وهو قوي لعموم قوله إنما الصدقات للفقراء الآية وهي من جملة الصدقات **فإن قلت**
فهل يجوز صرف شيء منها في المصالح كالزكاة **قلت** من أجاز التأليف منها أجاز ذلك إذ لا وجه
للفرق **تحم** وقد دخل في عموم هذا الكلام أن من يملك نصاب الفطرة يلزمه الفطرة
ويجوز صرفها فيه ما لم يبلغ نصاب الفطرة نصابا يمنع صرف الزكاة إليه بأن تكون قيمتها نصابا
أو قيمة ذلك عند غلاء الطعام لأنه ولو ملك نصاب الفطرة فهو يسمى فقيرا وقد قلنا أن مصرفها
فها مصرف الزكاة هذا الصحيح من المذهب وأما ما قاله يحيى عليه السلام في جواب السائل عمن له
أخذ صدقة الفطر ولا يجب عليه إخراجها أنه من لم يملك قوت عشرة أيام فقال ع وط ويحمل
كثير من أصحابنا هذا القول على أن من يجوز له أخذ صدقة الفطر لا يلزمه إخراجها
ما ذكره السيد ح وإليه ذهب ع وإنما أخذوا ذلك من المفهوم من كلام الهادي لا من المنطوق
فلم يتكلم عليه قال الأخوان والأولى أن من يلزمه صدقة الفطر يجوز له أخذها إذا كان
فقيرا قال أبو زيد وهو الصحيح من المذهب قال في الانتصار دليل الخطاب على مراتبه
في القوة والضعف إنما يعمل به في كلام الشارع لما كنا متعبدين بالقياس لا في كلام غيره **قلت**
وقد ذكر ابن الحاجب في الجزء الثاني من المفصل شرح المفصل في اعتراض على عبارة للزمخشري أن مفهوم اللقب وإن لم يؤخذ به في الشرعيات فهو يؤخذ به في كلام المصنفين
لأن المصنفات مواضع تعليم فإذا كان مفهوم اللقب يوهم الخطأ تجنبه المصنف
وإلا كان ذلك مطعنا عليه هذا معنى كلامه **قلت** ولعله يوافق كلام الإمام فيما ورد من
العالم لا على جهة التصنيف والوضع بل في جواب خطاب سائل أو نحو ذلك أنه لا يعمل بالمفهوم
في ذلك كما في كلام الهادي عليه السلام في هذا الموضع **مسألة** الناس ينقسمون إلى من يلزمه
الفطرة ولا يجوز له وهو الغني شرعا والعكس وهو من لا يملك قوت عشرة أيام وإلى من يجوز له

والحد علله

تجب عليه وهو من يملك نصابا فقط والعكس وهو الهاشمي الذي لا يملك قوت عشرة والى من تجب
عليه ولا يجوز له وهو الهاشمي اذا ملك قوت العشرة وحكم الفطرة حكم الزكوة فيجري فطرة واحدة
في جماعة لكن الاولى الاخلاف ذلك الا مع شدة الحاجة اليها وكثرة الفقراء او لضيق الطعام
ذكر معناه ط و يجوز العكس وهو اخراج فطر كثيرة في فقير واحد ما لم يبلغ النصاب
قلنا او لا والاحلاف ذلك اذا كان ثم من يحتاج سوا هذا الفقير علا مقتضا كلام ط و يجري
التعجيل فيها كما يجري في الزكوة لان حكمهما واحد فيعجلها قبل يوم الفطر ولو بمدة طويلة لكنه
لا يجزي الا بعد لزوم الشخص الذي يخرج عنه فلو عجلها عمن سيولد له او عمن سيملكه او سينكحه
لم يصح التعجيل وانما يجزي التعجيل بعد حدوث الولد وملك العبد ونحو ذلك فاذا حدث جاز
التعجيل ولو كان في تلك الحال فقيرا فقال ط وكذلك اذا عجلها وهو فقير ثم ايسر في يوم الفطر
تجب ان يجزيه قال لان المودا عنه موجود وهو سبب وجوبها كالنصاب الذي هو سبب
الزكوة المال قال ط تحصيل المذهب علا ما قاله ع علا مود القسم ان تقديم اخراجها جائز
قبل الفطر في اي وقت كان من سنة او سنتين قلت في المسيلة اقوال الاول المذهب انه
يجوز التعجيل لسنين كثيرة لان الزكوة هذه عن البدن وهو موجود وقال ش لا يجوز الا في
رمضان واجازه في الانتصار وقال الكرخي يجوز قبل يوم الفطر بيوم او يومين وقال الحسن
بن زياد لا يجوز تعجيلها ولا تاخيرها [illegible] لوجا يوم الفطر وامرأته في الطلق فهل له
ان يعجل الفطرة عمن سيولد له لحصول احد السببين الموجبين للفطرة وهو يوم الفطر الا
قرب انه لا يجزي لان السبب انما هو الشخص واليوم شرط وتسقط الفطرة عن المكاتب قال ع
لا فطرة علا المكاتب ذكره في النصوص قال ط هذا صحيح علا اصل يحيا عليه لانه لا يملك نفقته
ولا زكوة علا ما في يده ما دام مكاتبا فليس يملك يوم الفطر ما تجب معه اخراج الفطرة ولا
يلزم مولاه لانه لا يلزمه نفقته قيل ظاهر كلام ع و ط سقوطها بكل حال وذكر في الكافي
والوافي انها موقوفة فان عجز نفسه فعلا السيد وان تم فعليه وهذا القول هو الذي
ارديناه بقولنا فيلزم حاير او يعتق قال في الكافي ولو كان قد ادا نصف كتابته اذا نصف
الفطرة في الحال ووقف الباقي قال في الوافي وكذا في فطرة مماليك المكاتب قال السيد
اما ان وجه المكاتب موقوفة فطرتها في الحال لوجوب نفقتها عليه قيل وهو يحتمل قلت
اما لو مات قبل ان يدفع شيا من مال الكتابة فيحتمل ان يخرجها السيد من كسبه ان كان له
كسب ويحتمل وهو الاقرب ان تسقط قلت والقياس الصحيح البقا علا ظاهر قول ع و ط
انها تسقط عن المكاتب بكل حال لانه جا يوم الفطر وهو لا يملك فكان كالحر الذي جا
يوم الفطر وهو لا يملك نصابها لا فرق بينهما فكما تسقط عن الحر تسقط عن المكاتب
بكل حال لا يقال انه اذا اوفا مال الكتابة انكشف انه كان مالكا لما في يده لان ثبوت ملكه
لا يصح الا بعد ثبوت حريته وحريته لا تثبت الا بعد الايفا ثم قال انكشف انه كان مالكا
فهو بمنزلة من قال انكشف انه كان حرا قبل الدفع وهذا ظاهر الخطا لا اشكال فيه
ولا يقال انه اذا عجز نفسه انكشف ان سيده كان يوم الفطر مالكا له فيلزمه فطرته
كالمشتري بخيار ثم نعدم لانا نقول انه ولو انكشف انه كان ملكا له فلم ينكشف ان نفقته
كانت لازمة للسيد وقد عللوا جميعهم سقوط فطرته حال الكتابة بسقوط نفقته فاذا
عجز نفسه فلم ينكشف ان نفقته كانت حال الكتابة علا السيد فلم ينكشف بالتعجيز زوال

علة سقوطها فلم يلزم التقييد لعدم انكشاف زوال علة السقوط وهذا واضح لا اشكال فيه
مع النظر الصحيح والله اعلم وتسقط الفطرة ايضا عن الشخص المنفق من بيت المال وذلك كعبيد
الجهاد والفقير الذي لا قريب له يلزمه نفقته فينفق من بيت المال وكاللقيط والعبد الموقوف
على الفقراء اجمله والذي هو حبيث مال ذكره السيد في الياقوتة قال واما الموقوف على فقير
معين فهي على من تلزمه نفقته من الواقف او الموقوف عليه ولم يبين قيل ويحتمل انه يحمل
كالعبد الموصى بخدمته للغير بحث ووجه سقوطها عن هولاء اما المكاتب فقد مر الكلام
فيه واما نفقتهم فلان نفقتهم عن منفعته على شخص ووجوب الفطرة فرع على وجوب النفقة
وتسقط الفطرة ايضا الواجبة عن الزوج باخراج الزوجة عن نفسها فاذا اخرجت فطرتها
سقطت عن الزوج سوا اخرجت وهي موسرة ام معسرة قال ش اذا اخرجت المراة عن نفسها
اجزت قال ض زيد وهذا صحيح على اصلنا والاصل في ذلك ان اصل الوجوب عليها وانما الزوج
متحمل فعلى هذا لا يجوز ان تخرج الى ابنائها وابائها قلت ومن يلزمها نفقته وهل تخرج الى ابائه
وابنائه ذلك محتمل يحتمل الجواز لان اصل الوجوب عليها ويحتمل المنع لانه ذلك قد صار واجبا
عليه بالتحمل قلت وهذا الاقرب والا لزم ان تصرف فطرتها في نفسه ولو كان يملك نصابها لها وله
اذا كان فقيرا [redacted] لو اخرج القريب المعسر فطرته عن نفسه هل تسقط اما لا الاقرب انه كا
لزوجة في ذلك وهذه المسيلة تفرع على حكم فطرة القريب والزوجة هل عن المنفق او على المنفق
قال في الانتصار المختار ان الوجوب على المودي لا على المودى عنه لقوله طعم وعمن تمونون قال
ولا تخرجها المودى عنه الا باذن المودي واما المودي فلا يحتاج الى اذن المودى عنه لان الوجوب
عليه وتسقط ايضا عن الزوج فطرة الزوجة بنشوزها عنه اول النهار يوم الافطار اذا
كانت موسرة حال النشوز والوجه في ذلك انها تسقط نفقتها بالنشوز فتتبعها الفطرة
في السقوط ولو رجعت في باقي النهار لانها قد وجبت عليها في اوله فكانت كما لو تزوجها
بعد ان وجبت عليها فانه لا فطرة عليه فاما لو نشزت في اول النهار وهي معسرة ولم تنشز
في باقي اليوم او بعضه لم تسقط فطرتها عن الزوج هذا التحقيق المذهب في المسيلة وقد
قال ط المراة اذا نشزت لا تجب فطرتها على الزوج وحاصل الكلام في ذلك ان نشوزها لا
يخلوا اما ان يستمر من اول النهار الى اخره اولا ان يستمر فتعليلها بلا اشكال وان رجعت في
بعض النهار فقد اختلف المذاكرون في ذلك فقيل ان الفطرة تسقط فعلى الزوج حصة الوقت
الذي رجعت فيه عن النشوز وقيل بل ان رجعت قبل الزوال فعلى الزوج والا فعليها
وقيل التحقيق خلاف هذا وهو ان يقال اما ان يطلع الفجر وهي ناشزة اولا ان لم تكن ناشزة فهي
على الزوج ولو نشزت من بعد وان كانت ناشزة فاما ان تكون موسرة او معسرة ان كانت مو
سرة فعليها ولو رجعت وان كانت معسرة ورجعت في يوم الفطر فعليه كما لو تزوجها الا ان
يكون لها قرابة موسرون فيلزم ان يكون عليهم كما تقدم قلنا وهذا التحقيق في هذا القول
هو الذي ذكرناه في الازهار فان قلت ان قولك موسرة يوهم انها لا تسقط اذا نشزت
وهي معسرة والمعلوم انها تسقط بالنشوز مطلقا قلت انما توهم ذلك لو لم تقيد النشوز
باول النهار فقط فاما مع التقييد فلا ايهام لانها اذا نشزت اول النهار دون اخره وكا
نت معسرة لم تسقط فطرتها عن الزوج كما لو تزوجها في باقي نهار الفطر ولو نويها فطرة
نفسها ان اعتبر الزوج قيل او اذا تمرد الزوج عن اخراجها الفسقة لزمتها ايضا اذا كانت

موسرة

موسره فان كانت معسره فقد ذكر م بالله في الافاده ان نفقتها على قرابتها الموسرون فكذا
فطرتها وكذا اشار ص بالله الى ذلك لانه قال لا نفقه على الاب لزوجه ولده الصغير ما لم يكن تجب عليه
نفقه الزوجات قبل النكاح وفي المسيله نظر سياتي انشاء الله تعالى ولان الوجوب على المودي على ما
ذكره في الاسعاف لا على المودا عنه فاذا تمرد المودي فلا وجه للوجوب على المودا عنه قال ص بالله
واذا اخرجت لاعسار الزوج جاز لها ان تصرف اليه هذا معنا كلامه **وندب التبكير** باخراج الفطره
لكن بعد تناول شي من الطعام اما التبكير فلان فيه مسارعه الى الخيرات واما تقديم الطعام
فلما سياتي **وندب** ايضا **العزل لها حيث لا يوجد مستحق** في تلك الحال حتى يجد المستحق فيعطيه
قال ط والمستحب اخراجها في اول النهار يوم العيد بعد تناول شي من الطعام او شربه من الماء ثم يخرجها
قبل طلوع العيد فان اخرها الى اخر النهار جاز قال وان لم يجد من وجبت عليه مستحقا يوم
الفطر عزلها الى ان يجد قال وان علم ان لها مستحقا في مكان وجهها اليه هناك لانه مامور بايصا
لها الى مستحقها فاذا لم يمكنه ذلك الا بان يبعث بها الى هناك وجب عليه كالزكوه قلنا ولا اجره
عليه وان تلفت ضمنها قال وكذلك ان كان من دو بمنه من لا تجب عليه نفقته في مكان اخر
جاز ان يوجهها اليه قال ط وظاهر مذهبنا يقتضي ان من وجبت عليه صدقة الفطر فعليه ان
يخرجها حيث هو عن نفسه وعن عياله **قلت** وهو قول ح ومحمد لان الوجوب على المخرج فاعتبر
حيث هو كفطرته وقال ف عن نفسه حيث هو وعن عياله حيث هم **قلت** وقول ط فعليه
ان يخرجها حيث هو يريد به الاستحباب لا الوجوب وانما يستحب كالاستحباب في الزكوه
ان تصرف في فقراء البلد **نعم** الا ان يعدم او بعضهم لغرض كما تقدم فان ذلك يتضح في الفطره
كالزكوه قيل على قياس ط قول ط يخرج عن نفسه وعن عياله مما ياكله هو لا الوجوب ن
عليه وقد اعترض هذا القول الهادي عليه السلم يخرج كل قوم مما ياكلون وعلى عيالهم ينفقون
فانه يقتضي ان العبره بنفقه المخرج عنهم **قلت** والاعتراض غير واقع لان كلام الا
حكام في هذه المسيله قد صح للمذهب خلافه **وندب الترتيب بين الافطار والاخراج و
الطلوع** فيقدم الافطار ثم اخراج الفطره ثم يصلي وقد دل كلام ط فيما تقدم على ندب هذا
الترتيب والاصل فيه انه صلعم واله كان يخرجها قبل الطلوع بعد ان افطر

باب

الخمس وينبغي ان نتكلم في دليل وجوبه وعلى من يجب وفيما يجب وفي مصرفه وكيفيه قسمته
واخراجه وما يتعلق بذلك من الاحكام اما دليل وجوبه فالكتاب والسنه والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الايه واما
السنه فقوله صلعم واله وفعله اما قوله فقوله في الركاز الخمس والركاز عباره عن
الدفين وعن المعدن واما فعله فلانه صلعم واله قسم غنايم الطايف وخيبر وبني المصطلق
واما الاجماع فواضح على الجمله واما من يجب عليه فقد اوضحناه في قولنا **فصل يجب** اخراج
الخمس **على كل غانم** سوا كان الغانم ذكرا ام انثى مسلما ام كافرا مكلفا ام غير مكلف ولكن
الوجوب في حق غير المكلف على الولي في التحقيق وانما وجب فيما غنمه الكافر بخلاف الزكوه
لعموم قوله صلعم واله في الركاز الخمس ولا دليل على انه تطهره بخلاف الزكوه فانه قال
تطهرهم وتزكيهم بها واما ما يجب فيه الخمس من الاموال فهو يجب **في** الغنايم فقط والغنايم

ثلثة اصناف الاول صيد البر والبحر كالظبا والطير والسمك ونحو ذلك مما يستطاده الناس وفي وجوب الخمس في الصيد خلاف المذهب انه يجب نص عليه الهادي عليه السلم وقال م بالله والفريقان لا خمس في الصيود تجنبا ان الصيد مغنم فتعمه الاية وكاللؤلؤ ونحوه والضرب علي عليه السلم علا احمد القرشي اربعة الاف درهم ولم تكن فيها الا السمك ولا حق يحمل الوجوب في السمك الا الخمس ولو كان اصطلاحا لم يجعله مستمرا او ما استخرج منهما اي من البر او البحر او اخذ من ظاهرهما وقد من ذلك تشعه اشيا فقلنا كمعدن وكنز اذا كان ذلك الكنز ليس هو لقطة فانه يجب فيهما الخمس وفي كل واحد منهما خلاف اما المعدن فمذهبنا ان الخمس واجب في كل معدن حتى في المغرة وهو التراب الاحمر وهو قول ش وقال م بالله لا في النفط وهو عين يستصبح منها والملح والقير وهو عين يدهن منها السفن ر وقال ك واحد قولي ش لا خمس الا في معدن الذهب والفضة وقال ح لا يجب الا فيما اذا طبع انطبع كالحديد ونحوه وله في الزيبق روايتان واما الكنز فان كان لقطة فلا خمس فيه وان كان غنيمة فاختلف فيه فالمذهب ان فيه الخمس وقال ح ان وجد في موضع مملوك فهو لمالك الموضع فلا خمس عليه وان وجد في الصحرا فهو للواجد وعليه الخمس وقال ش تكون لمالك الموضع وفيه الزكوة وان كان في الصحرا فللواجد وعلا الواجد الزكوة وفي مهذب ش في قدر الواجب ثلثة اقوال هو ربع العشر وهو الخمس والثالث ان اصابه بتعب فربع العشر والا فالخمس **فان قلت** وما يتميز الكنز من اللقطة ومن الغنيمة **قلت** تحصيل الكلام في ذلك ان نقول لا يخلوا اما ان يوجد مدفونا او منبوذا علا وجه الارض ان كان الثاني فان وجد في دار الاسلام فلقطة ولو كان من ضربة الكفار وان وجد في دار الحرب فغنيمة ولو كان من ضربة الاسلام واما اذا وجد دفينا فلا يخلوا اما ان يوجد فيه ضربة ظاهرة او لا بل يوجد غير مضروب او بضربة قد انطمست فحكمه حكم المنبوذ ان العبرة بالدار وان كانت فيه ضربة بينة نظر فيها فان كان ضربة الاسلام في دار الاسلام فلقطة وان كان ضربة الكفر وهو في دار الكفر فغنيمة وان كان ضربة الاسلام في دار الكفر فلقطة ان كان المسلمون قد ملكوا تلك الدار من قبل والا فغنيمة وان كان ضربة الكفر في دار الاسلام فغنيمة ان كان قد ملكها الكفار من قبل والا فلقطة فهذا حاصل المذهب في التمييز بين اللقطة وغيرها من الكنوز وغيرها فافهم ذلك هكذا ذكر اصحابنا ويرد عليه سؤالان احدهما كيف جعلتم ضربة الاسلام في دار الكفر لقطة اذا كانت من قبل دار اسلام وقد ملك الكفار الارض فكذلك ما احتوت عليه وكذلك قلتم ضربة الكفر في دار الاسلام غنيمة حيث كانت من قبل دار كفر وقد ملكها المسلمون فكذلك ما احتوت عليه **السؤال الثاني** انا وان سلمنا ان الدفين لا يدخل في الطرفين تبعا فما يؤمنكم ان الكفار الذين استولى المسلمون على دارهم كانوا يتعاملون بضربة الاسلام ويكنزونها وكذلك المسلمون الذين استولى الكفار على دارهم لا يؤمن انهم كانوا يتعاملون بضربة الكفر ويكنزونها فهلا اشترطتم معرفة حالهم في ذلك **قلت** ويمكن ان يجاب بان الملك فرع على الاستيلا والاستيلا فرع على ثبوت اليد ولا يد على الدفين المجهول مكانه **واما السؤال الثاني** فجوابه انهم بنوا على ظاهر التقاطع بين المسلمين والكفار وامتناع كل فريق من التعامل بضربة الاخر اما الذي يستخرج من البحر

فهو

فهو نحو دره وعنبر فان فيها الخمس عند الهادي والقسم والناصر وم بالله والامامي وش
وعند زيد بن علي وح وص لا خمس فيهما لنا عموم الايه والذي يوخذ من ظاهر الارض فهو نحو
مسك وعسل وهذان الجنسان اشبه بالصيد لان المسك ظبيا يصطاد والنحل طاير لكن لما كان
لا يسميان صيدا لم نعدهما من الصيود وحطب وحشيش فانهما من الغنايم اذا لم يغرسا
فاما اذا غرسا ونبتا بعلاج فانهما ملكان ويجب فيهما العشر لا الخمس نعم وفي كل واحد من
هذه خلاف اما المسك والنحل فعندنا انهما من الغنايم ذكره الهادي والناصر وم بالله ويجب فيهما
الخمس لتولده من حيوان كالعسل ولا قايل بالزكوة فيه فتعين الخمس وقال الامامي والفريقين لا
خمس فيه اذ هو مستحيل من دم كاللبن قلت بل يجب كلبن الصيد واما الحطب والحشيش فحكا
في الغيث عن الهادي انه يجب فيهما الخمس قيل هذه الروايه ضعيفه نعم قال المعيد ولا
خمس في الاحجار المبتذله والطين المبتذل بالاجماع قيل وكذا النوره ولو كانت هذه الاشيا
التي هي المعدن والكنز الى اخرها الغانم لها قد اخذها من ملكه فانه يجب فيها الخمس عندنا
والخلاف فيه لابي ح كما تقدم فانه ذا ركوه ن للمالك ولا شي عليه واذا اخذها الغانم من
ملك الغير نحو ان يجد كنزا في ارض او دار مملوكه لغيره فانه يجب لواجده وعليه الخمس
ولا شي لمالك العرصه هذا مذهبنا والخلاف في ذلك لابي ح وش اما ح فهو يقول هو لمالك
العرصه كما تقدم ولا شي عليه واما ش فيقول لمالك العرصه وفيه الزكوه وقد تعرفت اقواله
اللمعه في تقديره الواجب ويجب الخمس في عسل مباح نحو ما يوخذ من شواهق الجبال وبطون الا
وديه والاشجار فانه للواجد وفيه الخمس عندنا فاما المملوك ففيه العشر كما تقدم على الخلاف
فان قلت لو عسلت النحل في دار الانسان من غير شعوره به او في ارضه هل يجري
مجرى الحطب والحشيش فيجوز للغير ان ياخذه ويلزمه الخمس او يجري مجرى الطعام الذي نبت
في ارضه من دون ان يزرعه قلت الاقرب ان حكمه حكم الحطب والحشيش الصنف الثاني
من الغنايم التي يجب فيها الخمس هو ما غنم في الحرب من الكفار والبغاه وسياتي تعيين ما
يوخذ من الكفار والبغاه في اخر الكتاب انشاء الله تع وانما المقصود هنا تبيين ما يجب فيه
الخمس نعم ما غنم في الحرب على وجه يجيزه الشرع وجب فيه الخمس ولو كان غير منقول كا
لاراضي والدور والقصور ونحو ذلك فانه يجب فيه اخراج الخمس ان قسم بين الغانمين فاما
اذا اختار ستصلح الامام رده الى اهله او وضعه في ايديهم على خراج يودونه فلا
خمس فيه اي فيما تركه في يد اهله ولم يقسمه بين الغانمين سوا كان منقولا ام غير منقول نعم
ولا خلاف في وجوب الخمس في غنايم الحرب الا في شي واحد وهو ان يغنم المجاهد شيا ماكولا
له ولدابته فانه لا يلزمه فيه الخمس قال القسم عليلم فيمن دخل دار الحرب من المسلمين فو
جد فيها الطعام والعلف ان ذلك يستهل فيه فيجوز له تناوله من غير اخراج الخمس
قال اهل المذهب وانما يجوز ذلك بشرطين احدهما ان يكون ذلك الغانم له لم يعتض منه
اي لم ياخذ بذلك الماكول عوضا من احد ببيع او نحوه بل انتفع به في الاكل دون اخذ العوض
فان اخذ عليه عوضا وجب الخمس في الثمن قيل ولا يبطل البيع ويقسم الثمن بين الغانمين
والشرط الثاني ان لا يكون ذلك الماكول شيا كثيرا الحبب بعد قدره كفايتهما اي زاد

علا كفايه المجاهد وهد ابته فاذا كان زائدا علا كفايتهما مده ملازمه الغنا وجب
عليه فيه الخمس هذا مذهبنا وتحقيقه والاصل في ذلك ما روي نافع عن ابن عمر ان جيشا غنموا في زمن
الرسول صلى الله عليه وآله طعاما وعسلا فلم يوخذ منهم الخمس وعن عبد الله بن المغفل انه قال اصبت في خيبر جراب
شحم فاحتملته على عنقي الى رحلي واصحابي فلقيني صاحب المغانم الذي جعل عليها فاخذ بناحيته وقال هلم هذا حتى نقسمه بين
المسلمين فقلت لا والله لا اعطيكه قال فجعل يجاذبني الجراب فرآنا رسول الله صلى الله عليه وعرف ما دار بيننا فتبسم
ضاحكا وقال لصاحب المغانم خل بينه وبينه الصنف الثالث من الاموال التي يجب فيها الخمس هو ثلاثة اشيا هي
مال الخراج ومال المعامله والثالث ما يوخذ من اهل الذمه فهذه الثلاثة يجب اخراج خمسها الى اهل الخمس
وسياتي تفصيل هذه الثلاثه وكيفيته توصيفها لكن قصدنا استيفا الكلام على تبيين ما يجب فيه الخمس في
موضع فيه الخمس لانه المقصود بهذا الباب والدليل على وجوب الخمس في هذه الثلاثه الايه الكريمه لانها
من الغنائم **تنبيه** اعلم ان ما وجب فيه الخمس لم يعتبر فيه النصاب ذكره الهادي وابي حنيفه
وص وقال ش وص وك واسحق يعتبر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقه
قلت الصدقة في الشرع الزكوه لا الخمس ولا يعتبر الحول ايضا عند الهادي وح وص اذ لم يفصل الدليل
وقال ك وش يعتبر لقوله صلعم حتى يحول عليه الحول قلنا الزكوه تخالفه فصل ولما تكلمنا علا
الاموال التي يجب فيها الخمس ذكرنا الاصناف الذي يصرف اليهم الخمس فقلنا ومصرفه من
في الايه الكريمه وهي قوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربا واليتاما
والمساكين وابن السبيل ثم بينا المراد بكل صنف من هذه السته المذكوره في الايه فقلنا ف
سهم الله الذي ذكره جل وعز بقوله فان لله خمسه يكون للمصالح اي لمصالح المسلمين نحو اصلاح
طرقهم وبنا مساجدهم وحفر ابارهم وما يجري مجرى ذلك كما للمدرسين من اهل العلم
والمفتيين والحكام هذا مذهبنا وقال ش لا سهم لله لان له ملك السموات والارض
وانما ذكر تشريفا وتبركا فيقسم الخمس في الخمسه الباقيه **قلت** الظاهر خلاف ذلك و
سهم الرسول يكون بعد الرسول للامام ان كان في الزمان امام لانه خليفه رسول الله صلعم
وقد قال صلعم اذا اطعم الله نبيه شيا كان ذلك لمن يقوم بعده وقال ح قد سقط سهم
الله وسهم الرسول وكذا سهم ذوي القربا في الروايه المشهوره عنه لنا ظاهر
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول الايه وقوله تعالى ما افا الله علا
رسوله من اهل القرا فلله وللرسول الايه واما منع عمر لذي القربا من سهمهم وقد
طلبه ابن عباس فليس بحجه اذ لم يكن عن اجماع وان لا يكن في الزمان امام صرف سهم الله
اي يصرف سهمه حيث يصرف سهم الله هذا مذهبنا واولوا القربا الذين ذكرهم الله في ايه
الخمس هم الهاشميون وهم اولاد هاشم بن عبد مناف لا سواهم وش يدخل معهم بني المطلب
بن عبد مناف فيدخلهم في الخمس ويخرجهم من الزكوه فاما بنو عبد شمس بن عبد مناف فلا خلاف
انهم لا يدخلون في ذلك لكن بني هاشم لا يستحق الخمس منهم عندنا الا المحقون دون
المبطلين كالفاسق والباغي علا امام الحق فلا نصيب لهم فيه اما الباغي فلا يبعد الاتفاق علا
منعه واما الفاسق المانع للامام فلا يبعد ان من جوز صرف الزكوه الى الفاسق جوز صرف

الخمس

الخمس الله والله اعلم ويحتمل ان يمنع لا مصرف الخمس المصالح ولا مصلحة فيه والسهم الذي
يستحقه ذوو القربى هم فيه بالسوية ذكرا او انثى غنيا وفقيرا فهو لا فيه سوا لا يفضل فيه
الذكر على الانثى عندنا ولا الغني على الفقير وقال ش للذكر مثل حظ الانثيين لاستحقاقه
بالنسب قلنا ليس ميراثا وقال ابن ادريس على وج لاحظ للغني فيه قال في الغيث عن تفسير الحاكم
الحاكم انه يشرط في اليتيم وابن السبيل الفقر بالاجماع وتخصيص بنيهم ان انحصروا قلت وذلك
انما كان في الزمان الاقدم فاما في زمننا فلا انحصار لهم وقد قلنا وان لا يمكن انحصارهم كوقتنا
فى الجنس اي يوضع الخمس في جنسهم فيعطى رجل منهم او امرأة حسب ما يتفق ولو كان الهاشميون
كثيرا لكن اما اذا كانوا في جهة واحدة وهم منحصرون فلا وجه لتخصيص بعضهم مع حصورهم
واستوائهم في وجه الاستحقاق فاما لو كان في وجه احدهم اخصية من وجه حسن تخصيصه
لا اشكال نحو ان يكون احدهم مشتغلا بطلب العلم دون الثاني ويعم الاصناف المذكورة في الاية
بعد ذوي القربى وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل يجب عندنا ان يكونوا منهم اي من الهاشميين
فاذا وجد اليتيم او المسكين او ابن السبيل من الهاشميين ومن غيرهم وجب دفعه الى الهاشمي
دون غيره ولو كانا استويا في كونهما يتيمين او مسكينين ثم اذا لم يوجد يتيم ولا مسكين ولا ابن سبيل
من بني هاشم صرف الى هولا الاصناف من اولاد المهاجرين ثم ان لم يوجد من المهاجرين مسكين
ولا يتيم ولا ابن سبيل صرف هذا السهم الى هولا من اولاد الانصار ثم ان لم يوجد في الانصار
من هو كذلك صرف الى من هو كذلك من سائر المسلمين وفي هذا الترتيب خلاف قال المذهب انه
واجب قال السيد وظاهر اطلاق الهادي عليه السلام يقضي انه يرا هذا الترتيب واجبا قال م بالله والا
فرجح عندي على مذهبه ان مراعاة هذا الترتيب على الاستحباب لانه لم ينص على ترتيبه
على سائر المسلمين قال ابو جعفر الخلاف اذا كان الصرف من الامام واما غيره فاتفاق ان
الترتيب واجب قيل والخلاف انما هو في الترتيب بين ال الرسول ومن بعدهم فاما بين المهاجرين
ومن بعدهم وبين الانصار ومن بعدهم فذلك مستحب فقط بالاجماع **مسئلة** قال في الشفا
يجوز صرف الخمس في صنف واحد يعني من الستة الاصناف قال ذكر الهادي في كتاب السير من الا
حكام وهو قول المتوكل بالله وص بالله والداعي بدر الدين وض جعفر **قلت** ووجهه القياس على
الزكوة والله اعلم **مسئلة** قيل ولا يجوز للامام ان يبري من الخمس من وجب عليه ذكره
في الوافي لمذهب الهادي عليه السلام ورواه في الغيث عن م بالله وشيا في الخلاف في الوقف انشاء الله تع
ثم ذكرنا كيفية الاخراج للخمس بقولنا ويجب النية في اخراج الخمس كما تجب في الزكوة لكن
المخرج لا يخلو اما ان يكون هو الامام او غيره ان كان المخرج هو الامام فينبغي ان ينوي كونه
عن خمس وان لم ينوه عن من وجب عليه وان كان غيره وجب ان ينوي له عما عليه من الخمس و
يجب اخراجه من العين اي من عين المال الذي يجب فيه الخمس فلا يجزي القيمة الا لمانع
من الاخراج من العين نحو ان يكون لا ينقسم او يضره القسمة كالسيف فان القيمة تجزي
حينئذ وكذلك لو استهلك العين هكذا ذكر المحصلون لمذهب الهادي عليه السلام وقال
ابو مضر وللم بالله قد لا ان في القيمة كالزكوة قال الامير يلزم م بالله ان يوافق الهادي
في الخمس يعني انه يجب من العين وحكا في الكفاية عن ص بالله انه يجوز اخراج القيمة

احتياطا من غير عدد **تنبيه** قال اصحابنا ومن باع ما يجب فيه الخمس وجب على المشتري
اخراج الخمس منه ويرجع على البائع بقدره على اصل لهما عليهم قلنا والحكم في ذلك كالحكم
في بيع ما لم يخمس والخلاف فيه واحد على ما ذكره ابو مضر وقال الامير بل هو باطل بوا
فق الهادي **مسئلة** ٢٢٣ قال ع فيمن استخرج معدنا ثم باعه قبل ان يخلصه يوخذ منه
خمس قيمة المعدن وكذلك لو استهلكه وذلك لما رواه حماد بن سلمة بن سماك عن الحرث ابن
ابي الحرث الازدي ان اباه كان اعلم الناس بالمعادن وانه اتى على رجل قد استخرج معدنا
فاشتراه منه بمائة شاه متبع يعني يتبعها اولادها فاتاه امه فقالت يا بني ان الشاه
بلغاه امهاتها مائة واولادها مائة وكفاتها مائة **قلت** الكعاه الصوف واللبن ثم قالت فرجع
الى صاحبك فتستقيله فاتا ذلك فاستخرج منه ثمن الف شاه الى ان ذكر انه اتا البائع عليا
عليهم فقال له ان ابا الحرث اصاب معدنا فقال له علي عليهم اين الركاز الذي اصبته فقال ما
اصبت ركازا انما اصابه هذا فاشتريته منه بمائة شاه متبع فقال علي عليهم ما ارى
الخمس الا عليك يعني على البائع قال فخمس مائة شاه وذلك لانها كانت قيمته يوم البيع
واخذ الشياه عوضا عن الدراهم لان ذلك قيم المتلفات قلنا وفي هذه الجملة سوال
من وجهين **الاول** كيف اخذ الخمس من القيمه وهو يجب من العين على اصلكم فهلا
اخذ خمس المعدن والجواب عن هذا من وجهين احدهما حكاه في التقرير عن ابن داعي قال
واليه اشار ع وهو ان المسئله محموله على ان المشتري قد اخلصه وذلك استهلاك يعني
فجاز اخذ القيمه لعدم العين الجواب الثاني ان السبك ليس باستهلاك لانه لم يلزم
به معظم المنافع لكن عدل الى القيمه لانها اعدل وذلك لانا لا نامن ان تكون الفضه
في خمس التراب اكثر او اقل **قلت** ولو قيل ان ظاهر الخبر يقضي بان العين حصل فيه تعذره
بذهاب المشتري بها فاخذت القيمه لتعذر العين لم يبعد واما لو اخلصه البائع
او المشتري اخذ من عينه **السوال الثاني** ظاهر قول علي عليهم للبائع ما ارى
الخمس الا عليك انه لا شي على المشتري وهو ظاهر اطلاق الهادي في هذه المسئله
والجواب قد دخل تحت ما تقدم وقد حمل هذا على ان مراده ما ارى اخذ الخمس الا
منك وذلك لان فيه كفايه للتراجع وقيل انه عليهم اجاز البيع ويكون بيع الشي قبل
قبضه جائزا للامام وفيه نظر لانهم قد ذكروا في البيوع ان الامام لا يبيع الا بعد القبض
مسئلة ٢٢٣ قال اصحابنا ومن انفق على التحصيل ما يجب فيه الخمس يجب عليه اخراجه
من جميعه قليلا كان او كثيرا اعني لا يعتبر النصاب كما تقدم قال ولا يجوز ان يحتسب
له شي مما انفق قد ذكر ذلك لهما عليهم في المنتخب في نفقه من ينفق على الاصطياد
قلت وادعا في الشرح الاجماع على ذلك وقد يحكا الخلاف فيه عن القسم العثماني
كالركوع **نعم** ولم نذكر ها تين المسئلتين في الخمس في الازهار استغنا بذكرهما
في الزكوه وذلك لان الخمس كالعشر وقد قدمنا حكم من باع ما لم يعشر او يخمس
هناك وذكرنا في العشر انه يجب قبل اخراج المون وكذلك في الخمس **تنبيه**
اعلم ان الواجب اخراج الخمس من تراب المعدن لا من خالصه فان اخرج من الخالص

اجزأ عنه ووجب عليه ثمن التراب ان كان له قيمة ويجب صرف الخمس في غير المنفق
اي من وجب عليه الخمس لا يجوز له ان يصرفه فيمن يلزمه نفقته كالزكوة حكى ذلك في الكفاية
للمذهب قلت وهو القياس لانه واجب عليه فلا يصرفه على وجه ينتفع به كالزكوة
الا ان ابا مضر حكا عن م انه يجوز صرف اللقطة وخمس الركوز فيمن يلزمه نفقته ثم قال
ابو مضر وكذا عندنا قلت لعله يعني في اللقطة واما في الخمس فالظاهر من المذهب
ما ذكره بن ابي العباس في الكفاية فينبغي المطالعة في كتب نصوص اهل المذهب في الكتب
البسيطة فلعله اخذه منها فصل ولما فرغنا من الكلام على الخمس ومن يستحقه وكيفية
اخراجه اخذنا في تفصيل الاصناف الثلاثة التي هي الخراج والمعاملة وما يوخذ من اهل الذمة
وما يتصل بذلك من الاحكام فقلنا والخراج هو ما ضرب على الارض من اراضي العقارات التي
افتتحها الامام او الرسول صلعم وتركها في يد اهلها الذين اخذها عليهم على تأديته اي
على تأدية ما ضرب عليهم فيها من الخراج وذلك كاراضي سواد الكوفة ومصر والشام
وخراسان فان المسلمين افتتحوها ولم يقتسموها بل تركوها في يد اهلها على خراج معروف
وسنذكره ان شاء الله تعالى والمعاملة هي ان يترك المسلمون تلك الارض التي يفتتحونها في يد
اهلها على تأدية نصيب من غلتها من نصف او ثلث او ربع حسب ما وضعه الامام عليهم كما
فعله الرسول صلعم في بعض اراضي خيبر فانه تركها في يد اهلها على تأدية نصف غلتها
واذا فعل الامام للكفار في اراضيهم اي هذين الوجهين جاز لهم في تلك الارض كل تصرف
فيعقد فيها ببيعهم وشراهم واجاراتهم ووقفهم حيث يصح الوقف والهبة والوصية
ونحو ذلك لكن الخراج لا يسقط بل يكون يلزم من الارض في يده معهم ولا خلاف في جواز
التصرف لهم لكن اختلفوا هل هي ملك لهم او لا فعند ط وش انها ليست ملك لاهلها وانما كون
في ايديهم كالارض المستاجرة في يد المستاجر قالوا لان الخراج يجري مجرا كرا الارض
ولعلهم يقولون ان جواز تصرفاتهم فيها كتصرف المالك مخصوص من بين سائر المستقا
جرات وقال م بالله بل هي ملك لهم وتصرفهم صادر عن الملك وقد قيل اذا الخلاف في صحة
التصرف في العبارة فقط ولا يزيد الامام على ما وضعه السلف من خراج او معا
ملة في الاراضي التي قدمنا ذكرها وهي باقية في يد المسلمين لم يغلب عليها الكفار بعد
ذلك فان غلبوا عليها ثم افتتحها فله ان يضع ما يشا فان قلت وما هو الذي وضعه
السلف من الخراج والمعاملة قلت اما المعاملة فوضعها الرسول صلعم في بعض اراضي
خيبر وهي نصف الغلة واما الخراج فوضعه عمر في حضرة الصحابة في الارض الخراجية التي
قدمنا ذكرها وا الشعبي ان الناس قالوا لعمر اقسم الارض بيننا فاستشار الصحابة
وعلي عليلم حاضر فقال ان جوف فيه المواريث ثم حدث شي فاخذت مما في ايديهم قالوا
ظلمنا عمر ولكن افرض خراجا واجعله بيت مال وافرض لهم عطا يغنيهم ففرض عمر على كل
جريب يبلغه الما درهما وقفيزا ايما نشي الان نجا جيا حنطة وعلى كل جريب من العنب عشرة
دراهم وعشر مخاتيم حنطة وعلى كل جريب من القضابية خمسة دراهم وخمسة مخاتيم
حنطة وعلى كل جريب ارض تصلح للزرع درهما ومختوما زرعت ام لم تزرع والمختوم

يوميد صاع **قلت** والجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا عرضا وطولا ذكره في شمس الشريعة
والعشر هو صاع لان القفيز ثلثة اصواع وهو الذي ابنا ذكرنا والاربعة اصواع والكر ثلثون
صاعا وفي الصحاح العشر ثمانية مكاكي والقفايه التي فيها قصب السكر وقوله بلغه الما
يعني سقاه كعاينه واختلف العلما هل يجوز للامام الزيادة على هذا التوظيف الذي وضعه
عمر في هذه الاراضي املا فعال ابو يوسف لا يجوز الزيادة وقال محمد بن الحسن يجوز و
اجمعوا على انه يجوز له النقص عن ذلك التوظيف ذكره في الشرح **قلت** ومن ذلك ما فعله عامل
علي عليه السلام فانه وضع على جريب النخل والقصب او ما يجمع النخل و الشجر عشرة دراهم
فقط فنقص مما فعله عمر لان عمر فرض عشرة دراهم وعشرة مخاتيم **نعم** وجعل عامل علي عليه
ماشد عن العرب تمارة الطريق قيل المراد اذا كان بقرب الطريق لا اذا بعد عنها بحيث منه اهل
الطريق فهذه الارض لا خراج فيها ومفهوم كلام الشرح انه يلغاما كله ابى بناح لاهل الطريق
وقيل ليس المراد لانه لا يوضع على هذه الارض شي لان اهل الطريق لا بد لهم من الاخذ لانه يباح
قلت والظاهر خلاف ذلك **نعم** قال في الشرح وروي عن علي عليه السلام انه وضع على كل جريب من الكرم
اذا مضت عليه ثلث سنين ودخل في الرابعة عشرة دراهم وانما اشترط مضي السنين لتتميم بعد
ذلك في كل سنة وعلى هذا يجوز للامام النقص عما فعله علي عليه السلام وفي الزيادة الخلاف فان كانت
الارض قد ضرب عليها السلف شيا لكن لتبس قدر ما وضعوا فالاقل اي وضع عليها مثل الاقل
مما على مثلها في ناحيتها هكذا ذكره اهل المذهب وانما وجب العمل بالاقل لانه لا يامن الزيادة وهي
محرمة كما مر قيل وهذا اذا اتفق انهم قد وضعوا عليها شيا لكن التبس قدره فاما اذا التبس
الحال هل كانوا قد وضعوا عليها شيا فالاصل عدم الوضع فيضع ما شا فان لم يكن السلف قد وضعوا
عليها شيا فما شا الامام وضعه عليها من قليل او كثير ولا تقدير لذلك كما لو ان اذا ان يوجر ارضه
المملوكه فله ان يماكس ويطلب ما شا من المستاجر قل ام كثر وهكذا فيما غلب عليه الكفار
من الارض الخراجيه ثم افتتحها الامام فهي في حكم التي استفتحت من ابتدا الامر لانها قد ملكها
الكفار بالغلبه ذكر معنا ذلك في وان استفتح الامام شيا من بلاد الكفار واستولى على
غنايمها وفيها منقول وغير منقول فالاقرب في المنقول وجوب قسمته بين الغانمين اذ لم ينقل
عنه صلعم فيه غير ذلك الا في السبي فانه من على بنت حاتم الطاي با طلاقها ومن
صحبها من السبي والقصه مشهورة واما غير المنقول فالخيار فيه الى الامام ولهذا او لهذا
قلنا **وهو بالخيار فيما لا ينقل** من الغنايم كالاراضي والدور ونحوها فيخير فيها **بين الوجوه الا
ربعه** التي قد ثبت شطرها وحق الرسول صلعم والخلفا من بعده اما الوجه الاول فهو ان
يقسمها بين المجاهدين فيملكونها ويتوارثونها ويجب عليهم في غلتها العشر كما فعل الرسول صلعم
في بعض اراضي خيبر الوجه الثاني ان يتركها في يد اهلها على الخراج يودونه كما فعل علي عليه السلام في بعض
~~اراضي خيبر~~ وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد الكوفه ومصر والشام وخراسان الو
جه الثالث ان يتركها في يد اهلها على ان يودوا نصيب من غلتها من نصف او اقل او كثر كما فعل
الرسول صلعم في بعض اراضي خيبر فانه تركها في يد اهلها على ان يودوا النصف من غلتها الو
جه الرابع ان يتركها لاهلها ومن بها عليهم كما فعل الرسول صلعم لاهل مكه لانها عندنا

فنحن

228

فيجب قهرا وقال ش صلحا نعم والامام عندنا مخير في هذه الوجوه ولا يحتاج الى مؤامرة المسلمين
في ذلك وقال ش لا يفعل الامام فيها شيئا الا بطيبة نفوس المسلمين **فان قلت** فهلا كان مخيرا
فيما يحول كالحلل والاماء ونحوها مما يصح تاجيره قياسا على ما لا يحول فالقياس في ذلك قوي
صحيح **قلت** لما لم ينقل عنه صلعم الا ما قدمنا وجب التاسي به لقوله تعالى ثم ذكرنا احكاما تخص
الخراج بقولنا **فصل ولا يوخذ خراج ارض حتى تدرك غلتها** أي حتى تدرك الحصاد وحكى عن علي بن
العباس اجماع اهل البيت عليهم السلام على ذلك لخيفة ان تصيب آفة سماوية توجب رد
الماخوذ منه **و**لا يوخذ الخراج ايضا حتى **تسلم** ثمرة الارض من الآفة **الغالبة** كالضريب والجراد
ونحو ذلك فان اصابها شي من ذلك فاتلف الثمرة سقط الخراج قال الفقيه عليه اذا اصطلمت زرع
الارض الخراجية لا يوخذ منها خراج قال السيد ويجب ان يكون المراد بالاصطلام آفة لا يمكن
دفعها نعم فلو اصطلم بعض الزرع فهل يسقط حصته من الخراج القياس انه يسقط كما في الاجارة
ولم اقف فيه على نص **فان قلت** اليس الزرع في الارض المستاجرة اذا لحقته آفة لم تسقط
اجرة الارض فهلا قلتم مثل ذلك في الخراج **قلت** قد اجاب في اللمع بانا لم نقل ان الخراج ضرب
اجرة محضة وانما قلنا انه كالكرا من وجه وان خالفه من وجوه اخر فلا يلزم ما قال واذا وقعت
آفة سماوية ولا يمكن دفعها فانها تحصل بذلك الاتلاف في حكمها لا يمكن الانتفاع به فلم يلزم فيه
الخراج **قلت** وسنذكر الوجوه التي يتفق فيها الخراج والاجرة والوجوه التي يختلفان فيها
والخراج **لا يسقطه الموت والفوت** أي اذا مات من عليه الخراج قبل تاديته اخذ من تركته كالـ
الزكوة وهكذا اذا لم يوخذ منه خراج سنة حتى دخلت الثانية فانه لا يسقط خراج الاولى هكذا حكى
ض زيد للمذهب ان الخراج لا يسقط بالموت والفوت وحكاه في شرح الابانة عن ش وحكى في شرح الابانة عن ح وم
انه يسقط بالموت والفوت وهو قول ص بالله وقال ص بالله ولو جعلت الارض الخراجية مسجدا او طريقا سقط الخراج
تنبيه قال محمد بن عبد الله في سيرة يوخذ خراج الارض والجزية في كل سنة من قلنا له يجي ولو بقي على الارض
مرارا وهذا يوهم انه يسقط بالفوت لا بالنسبة الى الجزية والجزية تسقط بالفوت لكنه لا يوخذ بهذا المفهوم لضعفه
قلت ولعله يعني الارض التي قد صارت خراجية من وقت الصحابة فانهم وضعوا كل ذلك كما في ما ستنصبه الامام من
بعد فله ان يصنع ما شاء على ما نص عليه اهل المذهب وهذا الفتى لو وضع عليها في السنة خراجين اخذ لذلك ناحية دفعة
او دفعات جاز ذلك والله اعلم **وبيعها الى مسلم واسلام من هي في يده** اي الارض الخراجية اذا باعها من هي في يده الى مسلم
او اسلم من هي في يده لم يسقط الخراج لذلك **وان عشرا** اي ولو وجب مع الخراج العشر في الارض جميعا اعني التي اشترا
ها مسلم والتي اسلم من هي في يده فانه يجب فيها الخراج والعشر جميعا هذا تحقيق المذهب في هذه المسئلة على ما تقتضيه
اصول المذهب واذا انتقلت الارض الخراجية الى المسلمين وجب عليهم فيها العشر مع الخراج **قلت** وهو قول ش
وقال الناصر عليه السلام يجب فيها العشر فقط وقال ح الخراج فقط **تنبيه** لو ساقى صاحب الارض الخراجية الى الارض
العشرية هل العبرة بالماء فيلزم في العشرية الخراج او بالارض فلا يلزم قال في الانتصار وحكاه في الشرح عن ع انه
يلزم الخراج وفي شرح الابانة يسقط الخراج ويجب العشر واعتبروا الارض دون السقي قال في شرح الابانة وهو قول ش
ولا ترك الزرع في الارض الخراجية اي لا يسقط به وجوب الخراج عندنا اذا تركه **تفريطا** منه قال الطحاوي
عطلها صاحبها اخذ منه الخراج كما يوخذ منه الكرا وان لم ينتفع بالمكترى قيل يعني اذا عطلها لغير عذر وذلك واضح
فاما ترك الزرع لعذر فانه يفارق الكرا لان الارض توخذ من الكرى في الخراج والعلة له وفي الزوايد عن ش
اصحابنا لا يوجد ولا يوخذ منه شي **تنبيه** اعلم ان الخراج والجزية يتفقان من وجوه ويختلفان من
وجوه اما وجوه الاتفاق فانهما لا يسقطان بتعطيل الارض تفريطا وانهما لا يجبان في الارض التي لا حاصل

للزرع كالشجة وانها علا قدر منافع الارض والصحا لا يسقطان بالموت والفوت كما قد مناوا اما
وجوه الاخلاف فلان الخراج يسقط باصطلام الارض كما تقدم ولو بغد كما له الا ان يتركه
تفريطا ويجب فيه النيه كالزكوه والخمس ذكره ط في الافاده ولا يجوز الزياده علا ما وضعه
السلف في الخراج ومصرف الخراج غير معين بخلاف الكرا ويجوز لمن في يده الارض الخراجيه بيعها بخلاف
المكترا هذا الذي ذكره الاصحاب **قلت** ومن وجوه المخالفه ان مالك العين المكتراه يجوز له بيعها و
الخلاف في انفساخ الاجاره بخلاف الارض الخراجيه فانه لا يجوز للامام بيعها بعد ان تركها خراجيه
فان قلت ولم لا يجوز وقد ذكرتم انها ليست ملكا لمن هي في يده وانما هي كالموجره والموجره يجوز
لمكريها بيعها **نعم** قام بالله فلا اشكال علا اصله لانه جعلها ملكا لمن هي في يده وانما الاشكال علا
من قال ليست ملكا لهم **قلت** ولو لم يكن ملكا لمن هي في يده فليست ملكا للامام ايضا ولا له بيعها ا
لولايه لاجماع الصحابه علا تركها خراجيه ومنع جري المواريث فيها فجرت مجرا الموقوفه علا ا
المسلمين **فصل** والصنف **الثالث** وهو الذي يوخذ من اهل الذمه هو **انواع** النوع **الاول الجزيه وهي ما**
يوخذ من رووس اهل الذمه هذا النوع يوخذ من اهل الذمه بدلا من قتلهم ولهذا لا يوخذ ممن يجوز قتله
لا من غيره ويوخذ من الاغنيا والفقرا **و** اختلف في تقديره فعندنا **هو من الفقير اثنا عشر قفله** بقفلة
الاسلام هذا مذهبنا قال ض زيد والمذهب يقتضي وجوب الجزيه علا الفقير الذي ليس بغني فان حا
عليلم قال الحربيا اخذت بدلا من القتل **قلت** وهو احد قولي ش لكن قال اقل ما يوخذ من اهل الحربيه
دينار قال والمنتخب التفصيل الذي ذكرناه ذكره في المهذب وقال محمد بن عبدالله وح واحد قولي ش انه
لا جزيه علا الفقير وروي في التفسير عن الهادي قولين في ذلك **قلت** ويريد ض زيد بالفقير من ليس
بغني ولا متوسط **و** اذا اخذت **من الغني و** المراد بالغنا هنا قال م بالله في الافاده الغنا العرفي وكذا
ذكر الهادي عليلم في كتاب التجهيد فقال **هو من ملك الف دينار نقدا او يملك الالف دينار عروضا او يركب**
البراذين وهي نوع من **الخيل ويختم الذهب قلت** ولعله يعني انه يتمكن من ذلك اذ شا لا انه
لابد من الركوب والتختم وقال ص بالله المراد الغنا الشرعي وهو ان يملك ماتي درهم **فان قلت**
وكيف اعتبر الهادي ركوب الخيل وقد ذكروا في كتاب السير ان اهل الذمه لا يركبون الخيل **قلت**
مراده بالخيل هنا البراذين والذي منعوا منه الخيل العراب **فان قلت** فهلا يجوز للامام اذا
ظفر باخذ من اهل الكتاب ان يطرح عليهم من الجزيه اكثر من هذا القدر كما يجوز ذلك في الخراج
والمعاملة اعني اذا ظفر بما لم يكن قد ضرب عليه شي في وقت السلف **قلت** ليس له ذلك لان الوا
ضع للجزيه هو الرسول صلعم وقد قال صلع ونتبعه حرمت مخالفته ووضعه بخلاف الخراج فهو في
في حكم الاجاره **نعم** فيوخذ من الغني علا حسب الخلاف فيه **ثماني واربعون** قفله **و** توخذ **من المتو**
سط بين الغني والفقير وهو من يملك ما لا دون هذا القدر الذي ذكره الهادي **اربع وعشرون**
قفله **فان قلت** هل يوخذ من متوسط علا قول ص بالله **قلت** لم نقف علا نص والاقرب انه
يمكن فالغني من يملك نصابا شرعيا والمتوسط دونه والفقير هو من لا يملك الا بضعا وعشرين
قفله والاصل في هذا التوظيف فعل عمر في اهل السواد دوانه وضعف عليهم هذه الثلث
الدرج وهو توقيف **و** انما **يوخذ** الجزيه **ممن يجوز قتله** اذا ظفر به المسلمون في الحرب قال الها
دي عليلم ويوخذ ذلك من مقاتليهم دون النسا والصبيان والمماليك فالزمع والشيخ الهم
والزمن وقال ص بالله المزمن الذي لا يتوجا زوال علته تسنه **نعم** وقال ش يوخذ من الشيخ والزمن
قلت ومقتضا قول اهل المذهب انها توخذ ممن يجوز قتله انها لا توخذ الجزيه من شيعته

وهم الشيخ

وهم الشيخ الكبير الفاني والمتخلي عن الناس والاعمى والمقعد والصبي والمرأة والعبد لانهم لا يقتلون
كما سياتي في السير ان شاء الله تعالى / لا ان يكون احد هؤلاء الشيخ مقاتلا او ذا راي يرجع اليه جاز اخذ الجزية
منه لانه يجوز قتله كما سياتي وقد ذكر ذلك الفقيه ف في الشيخ والزمن فلا فرق بينهما وبين غيرهما و انما تؤخذ
الجزية قبل تمام الحول اي بعد تحول لهم من يوم عقد الصلح وضرب الجزية عليهم ثم تؤخذ الجزية منهم كل حول
قبل تمامه فان تأخر اداؤها حتى تم الحول سقطت قال م بالله ويجب اخذ الجزية منهم قبل تمام السنة فان
تمت السنة ودخلت سنة سقطت تم وهذا مبني على انها تسقط بالفوت وهو قول ح لانه قال تجب
الجزية في اول السنة وقال ش تجب في اخرها وهو مبني انها لا تسقط بالفوت عنده وفي سقوطها بالفوت
اطلاقا ن وتفصيل سياتي ان شاء الله تعالى فان قلت اذا كان التحويل من يوم عقد الصلح فهل يطلب
منهم يوم العقد شيء او لا يطلب في تلك السنة الا مرة واحدة قلت هي لا تطلب في السنة الا مرة واحدة
لكن وقت الطلب موسع في الحول فله ان يطلبها عقيب الذمة وله ان يؤخرها النوع الثاني من الانواع
التي تؤخذ من اهل الذمة هو نوع يؤخذ من اموالهم لا علاة وتسمى وهو شبيه بالزكاة لانه عام لبني
تغلب وغيرهم ويشترط فيه النصاب وهو نصف عشر ما يتجرون به من الاموال وانما يؤخذ هذا النوع
بشروط اربعة الشرط الاول ان يكون ذلك المال نصابا شرعيا وقد تقدم تقدير النصاب فان
كان دون النصاب فلا شيء فيه والاصل في ذلك ما روي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله انه يؤخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر وقال هكذا اخذ ثنيه من سمعه من رسول الله صلعم
واعتبر النصاب لانه لانه حق واجب في مال فاشبه الزكاة الشرط الثاني ان يكونوا في تجارتهم
متنقلين به من جهة الى جهة فلو تجروا به من دون انتقال فلا شيء فيه ولو كان نصابا هذا مقتضى كلام
اصحابنا عليهم ع وما ذكره ع اصحابنا عليهم من ان ذلك يؤخذ ممن اتانا من بلد شاسع ليس المراد به انه
شرط فيما يؤخذ منهم وانما الاعتبار بان يحمل تجارتهم من بلد الى بلد قال الفقيه ف ذلك في اخر
كلامه فقيل كلام ع محتمل كونه نفى كون البعد شرطا ويحتمل انه نفى اشتراط ان ياتونا به بل يكفي
لا فرق بين ان ياتونا به او يخرجوا به الشرط الثالث ان يكون سفرهم بامامنا اي بحماية المسلمين
الشرط الرابع ان يكون مسافة سفرهم به بريدا فصاعدا قال في الياقوتة وهو مقتضى كلام ع وقال ص بالله
ثلاثة ايام ولا يؤخذ هذا النوع الا في السنة مرة واحدة ولو اشتغلوا بالمال مرات اذكره في الكفاية النوع
الثالث يؤخذ من بعض اهل الذمة وهو مال الصلح ومنه ما يؤخذ من بني تغلب وهم قوم من اهل
الكتاب انفوا من الجزية وهموا بالانتقال الى دار الحرب فصالحهم عمر بما لو هو ان يكون عليهم في اموا
لهم ضعف ما على المسلمين من النصاب فيكون عليهم الخمس فيما على المسلمين فيه العشر والعشر
فيما على المسلمين فيه نصف العشر ونصف العشر فيما على المسلمين فيه ربع العشر وفعل ذلك عمر رضي الله
عنه بمشورة من الصحابة واتفاق فكان حجة لا يحسن مخالفته ونصابهم نصاب المسلمين ذكره في الا
حكام وللش قولان هذا احدهما والثاني انه نصف نصاب المسلمين ويؤخذ من نسائهم وصبيانهم
كما في اموال المسلمين ومن مال الصلح ما يؤخذ من اهل نجران وهم قوم كانوا في منعة فصالحهم الرسول
صلعم قال في التعريف على ما بين اوقية من الفضة وعشرين اوقية من الذهب ومائتي حلة كل حلة
ثوبان قيمة كل ثوب عشرون درهما وعارية ثلاثين فرسا وثلاثين درعا وثلاثين بعيرا الى والي
[illegible] اليمن ونزل الرسول الى اليمن عمر بن يوماو ولما ضعفوا صالحهم الهادي عليه السلام على التسع
فيما على المسلمين فيه العشر وعلى نصف التسع فيما على المسلمين فيه نصف العشر واقره ص بالله فان
قلت هل يجوز المصالحة من الامام كما يجوز من الرسول صلعم قلت لا خلاف في جواز ذلك فان قلت

فهلا كان اهل نجران الذي صولحوا بهذا اهل كتاب املا واذا كانوا اهل كتاب فهل يجوز مصالحة غير اهل
الكتاب فيجوز مصالحتهم علا مال كما يجوز في اهل الكتاب قلت اما اهل نجران فاهل كتاب نصارا واما غير
اهل الكتاب فيجوز مصالحتهم علا مال لكن لا يكون الصلح موبدا بل يحيا الا في اهل الكتاب ونحوهم دون غير
هم علا ما سياتي في السير وهذه الانواع الثلثة يوخذ في السنة مرة واحدة كما سياتي ان شا الله ثم النوع
الرابع مما يوخذ من اهل الذمة هو ما يوخذ من تاجر حربي لكن امناه فيدخل بلادنا والمستامن في الاحكام
كالذمي ولهذا اعتددنا بما يوخذ منه فيما يوخذ من اهل الذمة واما يوخذ منه شي ان اخذوا من متاجرنا
الذين يصلون الى بلادهم شيا فان كانوا لا ياخذون من تجارنا شيا لم يوخذ من تجارهم شي وحيث
ياخذون من تجارنا ناخذ من تجارهم ويكون الذي ناخذه حسب ما ياخذون من تجارنا فان كانوا يا
خذون العشر اخذنا العشر من تجارهم ونحو ذلك فان التبس الحال هل ياخذون من تجارنا شيا
ام لا او التبس قدر ما ياخذون من تجارنا او كانوا في بلاد لا يبلغهم تجارنا فالذي ناخذه منهم
في هذه الاحوال الثلث هو العشر ذكره في الكافي في الحال الثالث وهو حيث لا يبلغهم تجارنا
وحكاه عن محمد بن عبد الله وح وساير اصحابنا قال ولو تكرر دخولهم في السنة مرارا اخذ منهم
في كل مرة العشر لانه بدل عن الامان قال محمد بن عبد الله وح وع يوخذ اذا بلغ النصاب قلت
لعلهم يعنون حيث التبس الحال او حيث لا يبلغهم تجارنا فاما اذا بلغهم تجارنا واخذوا منهم
من دون النصاب اخذنا كما ياخذون لانه يعمل مع تجارهم كما عملهم مع تجارنا وقد ذكره في تذكرة الفقيه ش
والوجه في جواز الاخذ من تجارهم ما روي ان عمر جعل علا اهل الشرك الذين لا ذمة لهم العشر
بمشورة الصحابة ولم يخالفه احد به فان قلت اذا كنا لا ناخذ منهم شيا حيث لا ياخذون من
تجارنا فما وجه الاخذ حيث لا يبلغهم تجارنا ومع اللبس قلت انا ناخذ منهم في هاتين الحالتين
في مقابلة الامان ولم يعلم ان منهم امانا للمسلمين يجب مكافاته رعاية للمصلحة وتسقط النوع الاو
ل من هذه الاربعة وهو الجزية بالموت والفوت دون الانواع الثلثة المتاخرة هذا
من هينا قال ع وكلام تخا عليلم يقتضي ان الذمي اذا مات سقطت الجزية التي كانت عليه ولا
نطالب بها ورثته وانها اذا تاخرت تسعيدا وتهاونه لغيبته او غير ذلك لم يطالب بما مضا وانما
نطالب بخراج سنته قلت وهذا معنا قولنا انها تسقط بالفوت نعم وفي المسئلة خلاف فالمذهب
علا ما ذكره ع لتخا عليلم انها تسقط بالموت والفوت ولا خلاف بين اهل المذهب في الموت وانما
خالف ش فقال لا تسقط ما مضا وهو مبني علا انها لا تسقط بالفوت عنده واختلف اهل
المذهب في سقوطها بالفوت فالصحيح من المذهب انها تسقط بالفوت مطلقا وهو قول ع
وم بالله وح وقال ص بالله ان تقدمت المطالبة لم تسقط والا سقطت ومذهب ش انها
لا تسقط مطلقا وتسقط هذه الاربعة الانواع كلها بالاسلام اي اذا اسلم الذمي سقط عنه
ما يوخذ علا راسه وهو الجزية وما يوخذ من ماله وهي الانواع الثلثة الاخرة اما سقوط الجزية
بالاسلام فذكره ع ولا خلاف في ذلك بين اهل المذهب وقال ش لا تسقط الماضي بالاسلام واما
ساير الانواع الثلثة فان الذمي اذا اسلم سقطت عنه في المستقبل وصار حكمه حكم المسلمين له ما لهم
وعليه ما عليهم ولا خلاف في سقوط المستقبل واما الماضي فقد ذكر م بالله وش ان ما يوخذ من
اهل المنعة علا وجه المصالحة يسقط بالاسلام كالجزية وحكاه في المعيار عن الاخوين قال وقال
ابو مضر وص جعفر عن الهادي عليلم كقول ح انه لا يسقط بالاسلام قلت وهكذا ساير ما
يوخذ من اموالهم اذ لا فرق في ذلك من اهل المنعة وغيرهم وان لم اقف في ساير ها علا نص وهل

و باقي حلاوته

بأي خلاف شيء في الثلاثة كما في الجزية بنظره فإن قلت ولم فرقتم بين الجزية وبين سائر الأنواع الثلاثة
فجعلتم الجزية تسقط بالموت والفوت دون الأنواع الثلاثة التي تؤخذ من أموال أهل الذمة
فإنها لا تسقط بالموت والفوت ولم فرقتم بينها في أنها تسقط بالإسلام فما وجه الفرق هناك
وما وجه الجمع هنا قلت وجه الفرق أن المأخوذ من المال في مقابلة الأمان عليه فلا
يسقطها الموت والفوت لبقاء ما وجب لأجله بخلاف الجزية فإنها تؤخذ في مقابلة الأمان
على النفس عند القبض وقد فات وقته فارتفع الموجب ووجه الجمع أنه بعد إسلامه
لا يفتقر إلى أمان على النفس ولا المال **فصل وولية جميع ذلك** الذي قد مر ذكره وهو الخمس
والخراج والمعاملة وما يؤخذ من أهل الذمة **إلى الإمام** أي ليس لمن وجب عليه إخراجها إلى
مصرفها إلا بأمر الإمام أو من يلي من جهته ذكره م بالله حيث قال وما يأخذ الإمام على
وجهين أحدهما يأخذه على كل حال كالأعشار ونحوها والخراج والأخماس وصدقة
الفطر والجزية ونحوها والآخر يأخذه إذا امتنع أهله عن إخراجه كالمظالم
ونحوها فحصل من هذا أن هذه الأنواع كالأعشار ونحوها إن ولايتها إلى الإمام **وتؤخذ**
هذه الواجبات **مع عدمه** أي يجوز للمسلمين أن يأخذوها ممن وجب عليه إذا لم يكن
في الزمان إمام لأنه لا تسقط بعدمه إلا الحدود والجهاد على ظاهر المذهب وقد حكا
ذلك في التقرير عن أبي علي في الجزية قلت فكذلك سائرها لأن الباب واحد وقيل إنما تؤخذ
الجزية إذا كانوا في حماية الإمام وحكى في المجموع عن م بالله وهو قول ص بالله إنما أخذه الظلمة لا يعتد به
ويثنى عليهم خلافا للناصر قال ص بالله إلا ما أخذه البغاة قلت ولعل الخلاف فيما أخذه الظلمة
من الزكوات يأتي هنا والله أعلم فإن قلت إن أبا علي لم يذكر إلا الجزية أعني أنه يجوز للمسلمين أخذ
ها مع عدم الإمام وأنت جعلت ذلك عاما للخراج والمعاملة وما لا الصلح ونحوهما ولو سلمنا
أن كلامه عام فكيف جعلته للمذهب ومن أين أخذته من كلام أهل المذهب قلت إن هذه الأ
مور حكمها واحد كما ذكرنا فما ثبت مع عدم الإمام لأحدها ثبت للآخر وقد قال بمثل ذلك
صاحب التقرير والفقيه س في تذكرته فإن قلت إذا كان حكم هذه الأمور حكم الزكوات في أن
أمرها إلى الأئمة وقد ثبت أنه لا يجوز للمسلمين أن يأخذوا الزكوات قهرا مع عدم الإمام وهذه
الأمور فكيف قلت يأخذها المسلمون بل الواجب نصب الإمام لذلك فيلزم مثله فما وجه
الفرق بينهما وحكمها في الولاية واحد بدليل قوله صلعم أربعة إلى الأئمة الخبر قلت
القياس أنه لا فرق بينهما لذلك لكن يمكن أن يقال لما كانت الجزية ونحوها تسقط بالموت
والفوت وهي فيء للمسلمين كافة غنيهم وفقيرهم كانت ولاية أخذها إليهم مع عدم الإمام
كالوقف على الفقراء **ومصرف الأنواع الثلاثة** التي هي الخراج والمعاملة وما يؤخذ من أهل الذمة
المصالح العامة والخاصة أي مصالح المسلمين وأما الخمس فقد تقدم تفصيل مصرفه نعم والمصالح
العامة هي الطرق والمساجد والقنوات والقناطر والسقايات وحفر الموتى ونحو ذلك كالعلماء
المدرسين والمفتين والحكام والخاصة سد الفقر منها **ولو** كان الشخص الذي يصرف إليه هذه
الثلاثة **غنيا وعلويا وبلديا** لم يمنع هذه الأوصاف من استحقاقه لذلك حيث فيه مصلحة
عامة أو خاصة وأما إذا كان فاسقا فالأقرب أنه لا حق له فيها إلا أن يرى أهل الحق والبلدي
من ليس بهاشمي **وكل أرض أسلم أهلها طوعا أو أحياها مسلم فعشرية** أي الواجب فيها
الزكوات عشرا أو نصف عشر ولا خراج عليها ولا خمس كالأرض البيضاء التي يحييها المسلم

وعبره علا اصل لحا عليلم وحكا في الكفايه عن ص بالله انه يحتمل ان يجب فيها الخمس اطنه يعني علا اصل
لحا عليلم وهكذا الحكم ماملكه المسلم من الاراضي باي وجه من غنيمه او غيرها وسقط العشر من الا
رض العشريه بان يملكها ذمي بشرى او نحوه او يستاجرها هذا الصحيح للمذهب علا ما ذكره اصحابنا
وقال محمد بن عبدالله تعود خراجيه قلت ومفهوم هذا انها قد كانت خراجيه من قبل ثم صارت
عشريه فيظهر فيما يقوله محمد بن عبدالله لو لم تكن خراجيه من قبل فان قلت فلو ملك الذمي الخراجيه
هل يسقط الخراج كالعشر قلت لا يسقط وذلك واضح لا اشكال فيه وبيع الارض العشريه من
اهل الذمه واجارتها منهم يكرهان كراهة تنزيه ويعقدان اي يكون العقد صحيحا ذكره الاخوان
وقولنا في الاصح اشاره الى خلاف ع فانه يقول ذلك محظور ولا ينعقد والى خلاف كلام الهادي
في كتاب العهد انه يمنع البيع من اهل الذمه وعليهم البيع فيما علا المسلمين فيه العشر ونصف
البيع فيما علا المسلمين نصف العشر فان الاصح من مذهبه خلاف ذلك وهو انه لا شي فيها اذا
صارت الى الذمي والاصل في ذلك كله اما سقوط العشر فلانه قربه ولا قربه من كافر واما
الكراهه فلانه يودي الى سقوط العشر وهو حق للفقرا واما جواز البيع منهم والاجاره فكسائر
المملكات مما اجمع علا صحته واما اسقاط العشر فذلك قبل وجوبه فلا حظر وان كره
تنزيها وما كان من الاراضي قد اجلا عنها اهلها بلا الحاق عليهم بخيل ولا ركاب فملك
للامام عندنا كما كان ذلك لرسول الله صلعم في فدك والعوالي واذا كانت للامام ملكا
محضا فانها تورث عنه كسائر املاكه الموروثه هذا مذهبنا وقال ش وك ح يكون للمصالح
نعم واما فدك والعوالي الان فهي لاولاد فاطمه عليهم السلام ولا يختص بها الامام وهل
يستوي في ذلك مومن اولادها وفاسقهم كما في الارث الاقرب استواوهم مسئله اعلم ان
الاراضي علا ستة انواع ارض افتتحها المسلمون عنوه واقتسموها فيما بينهم فهي ملك
لهم يتوارثونها وتجب عليهم فيها العشر كبعض اراضي خيبر التي قسمها النبي صلعم
بينهم وعامل اهل خيبر علا الباقي بالنصف من غلته وارض اسلم عليها اهلها طوعا كا
ليمن والحجاز فهي لهم وفيها العشر وارض احياها مسلم فهي له ولورثته من بعده وفيها
العشر وارض اجلا عنها اهلها من قبل ان يوجف عليهم بخيل ولا ركاب او تقاتلوا مثل ارض
فدك فهي للامام يصرفها في خاصته وتورث عنه فاما فدك والعوالي فهي لفاطمه وولدها
كما قدمنا وارض افتتحها المسلمون وتركوها في يد اهلها علا خراج يودونه كمصر
والشام وخراسان وسواد الكوفه فان انتقلت الى مسلم لزمه مع الخراج العشر كما
تقدم وارض صولح عليها وهم في منعه كاهل نجران نعم وما يوخذ من هذه الاراضي
سوا العشر فانه يحل لمن حرم عليه الصدقه لشبهه كما قدمنا بل هم اولا بها لانهم لا تجب
لهم في الصدقه ويحل للامام والمصالح كما قدمنا مسئله اعلم ان بلاد العرب وهي من
العذيب الى اقصا اليمن ومن عمان الى [illegible] عشريه كلها وهكذا البحرين ونحوه ارض الشام
عشريه ايضا واما ارض العراق واكثر الجبال وخراسان فخراجيه فاذا استولا الامام
علا شي من هذه الاراضي لم يزد علا ما وضعه السلف وله النقص لمصلحه كما تقدم
تفصيله هذا اذا لم يكونوا الكفار قد استولوا بعد ذلك علا شي منها فان استولوا عليه
ثم استفتحه الامام وضع عليه ما شا كما قدمنا مسئله يقال اهل الذمه
في الجزيه كالخراج في الخراج او لا يجب ثم يقال لما وجه وجوبها في الخراج وهل هي واجبه علا

الخراج

المحرح او على العابض واذا وجبت على الحرج هل يستوي المسلم والكافر في وجوبها
ام لا الجواب انها لا تحب في الجزيه ولا في الخراج حيث اخذ من كافر وتجب على المسلم لينفق
عن الهبه والصدقه ونحوهما وهي واجبه على المحرح المسلم

كتاب الصيام

اعلم ان للصوم معنيين لغويا وشرعيا اما اللغوي فالصوم عبارة عن الامساك
اي امساك كان قال الشاعر ❊ خيل صيام وخيل غير صايمه ❊ تحت العجاج واخرا تعلك اللجما ❊
واكثر ما يستعمل في اللغه في الامساك عن الكلام فقط ومنه قوله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي
امساكا عن الكلام واما الشرعي فهو الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب الشمس مع النيه
وهذا التحديد ذكره اصحابنا وفيه نظر لان المفطرات الشرعيه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الصوم
الشرعي فيودي الى الدور نعم يمكنهم الجواب بان المفطرات يمكن معرفتها بالتعداد وان لم يعرف
الصوم فلا دور نعم وهو معلوم من دين الرسول صلعم ضروره فلا يحتاج الى استدلال على اثباته من
دين النبي بالكتاب والسنه والاجماع كما فعله الاصحاب واعلم ان الصيام المشروع هو عشره انواع
تسعه منها واجبه والعاشر مستحب وهذه العشره منها تسعه انواع ستاتي في اثنا ابواب كتابنا هذا
وهي صيام النذر وكفاره وكفارة الظهار وكفارة القتل وصوم التمتع وصوم الاحصار وصوم الجزاء عن
قتل الصيد وصوم المحرم فديه لما منع منه الاحرام وتدعو الضروره اليه فهذه الثمانيه واجبه والتاسع
صوم التطوع وستاتي تفصيله انشاالله تع ومنها اي من انواع الصوم العشره صوم رمضان وهو واجب
وذلك معلوم من الدين ضروره ولا صيام في الشرع سوا هذه العشره واذا اردنا الكلام على صوم رمضان
تكلمنا في فصول الاول فيمن يجب عليه الصوم والافطار حيث يجب ووقت وجوبها وما به يجب الصوم
ووقت الصوم وما يتعلق بذلك فصل يجب على كل مكلف وهو البالغ العاقل مسلم احترازا من
الكافر فانه لا يجب عليه على وجه يصح منه فعله وهو على كفره وان كان الكافر مخاطبا بالشرعيات في الا
صح خلاف فح فما كان الشخص مكلفا مسلما وجب عليه الصوم اي صوم رمضان والافطار في اول
شوال عند حصول احد خمسه اسباب قد عددناها بقولنا لرويه الهلال اي هلال رمضان في الصوم
وهلال شوال في الافطار فاذا راى الشخص بنفسه الهلال وجب عليه الصوم والافطار ولا اشكال
في ذلك بعد احد الوجوه الخمسه ولا يشترط ان يراه بعد الزوال على خلاف سنذكره انشاالله تع و
السبب الثاني تواترها اي تواتر الاخبار برويه الهلال فمتى تواتر للشخص وجب عليه الصوم لرمضان
والافطار لشوال و السبب الثالث مضي الثلثين يوما فاذا عرف اول شعبان ومضت ثلثون يوما وجب عليه
الصوم من الحادي وثلثين وهكذا اذا عرف اول رمضان وصام ثلثين يوما وجب عليه افطار الحادي
وثلثين لاجل القطع بانه من الشهر الثاني ولو لم يحصل له رويه هلال ولا اخبار بذلك اذ من
المعلوم ان الشهر لا يزيد على ثلثين يوما و السبب الرابع ان يعلم او يظن بقول مفت عرف مذهبه
في رويه الهلال قبل الزوال هل يعد بها او لا وهل يصح قبول خبر الواحد في الرويه ام لا واما يكون
شيا حتى قال صح عندي رويه الهلال او ان اول الشهر كذا وسوا كان ذلك المفتي حاكم ام غير
حاكم فانها تشوا وان كان الحاكم او لا هذا هو المذهب قال م بالله ولو قال رجل كبير من العلما قد صح
عندي رويه الهلال يجوز العمل على قوله قال وهكذا ان قال الحاكم قد صح عندي رويه الهلال
وهو اولا من قول المفتي واطلق المذاكرون في قول م بالله يجوز العمل على قوله وقيل هو على ظاهره
وان اراد انه يعمل المستفتي بقوله جوازا لا وجوبا فانه لا يجب على المستفتي العمل بقول المفتي كما في غير
رويه الهلال وقيل ان اراد الجواز الوجوب قلت الاولى ان يقال اراد الجواز الصحه

لئلا يتناقض اللفظتان لمعنا انه يصح الاخذ بقوله في هذه الصورة واذا صح وجب **نعم** وهذا هو الاصح
عندنا اعني انه يجب العمل به هنا وقد ذكر في الشرح الوجوب في اخبر القاضي والمفتي يجب قبولهما
وهكذا ذكر في البيان عن ابن ابي الفوارس وانما وجب هنا لا اذا افتا في مسئلة اخرى اقتل لانه لا
يوجد من نفى خلاف قوله من حيث انه مثبت هنا وغيره نافي وقد اشرنا الى ضعف كلام الفقيه
بقولنا قيل جواز الكما هو سلوبنا في هذا المختصر فاذا تقرر وجوب العمل بقول المفتي في هذه المسئلة
فاعلم انه لابد لاشتراطين **الشرط الاول** ان يعرف المستفتي مذهبه في روية الهلال قبل الز
وال وفي قبول خبر الواحد في الرويه لانه اذا لم يعرف مذهبه في ذلك لم يامن ان يكون مذهب المستفتي
خالف مذهبه في ذلك واذا كان خالفه لم يامن ان يفتيه خلاف مذهبه وليس للمستفتي ان يعمل بقول
المفتي حيث خالف مذهبه الذي قد التزمه فاما اذا عرف مذهبه في ذلك وجب عليه العمل بقوله
حيث عرف انه موافق لمذهبه في روية الهلال قبل الزوال وفي قبول خبر الواحد او مخالف له في ذلك
لكن عرف انه صح له ان الرويه وقعت بعد الزوال مثلا وانه شهد بها اثنان فانه حينئذ يلزمه
العمل بقوله حينئذ ولو كانا مختلفين في المسئلة **الشرط الثاني** ان يقول المفتي صح عندي كذا فاما
لو قال رايت الهلال لم يجز العمل بقوله وجده ذكر هذا الشرط اصحابنا قيل وفيه نظر لانه قال في
الشرح يجب قبول خبر الحاكم والمفتي وهذا يقضي بانه لا فرق بين صح عندي او رايت **قلت** الا
قرب انه لا وجه للتنظير اذ الفرق ظاهر اعني بين قوله رايت وصح عندي لان رويت الحاكم والمفتي وغير
هما سوا في انه لا يلزم العمل بهما وحدهما كما ان الرسول صلعم لم يلزم الصيام حين راى الهلال
حتى انظم اليه غيره واما اذا قال صح عندي فهو بمنزلة الحكم والالزام فيجب العمل به **نعم** وقد ذكرنا هذين
الشرطين في الازهار حيث قلنا او بقول مفت عرف مذهبه صح عندي فقيد وجوب العمل بقوله بان يعرف
مذهبه وان يقول صح عندي **تنبيه** اعلم ان قولهم بانه يقبل قول الحاكم او المفتي ليس المراد انه اذا جاز العمل بقول
المفتي فالحاكم اولا لما له من الولايه وليس يخفى انه اذا تعارض قولاهما كان قول الحاكم اولا فليس
كذلك بل اذا تعارضا فالحكم كان قول المثبت اولا سوكان هو الحاكم او المفتي فافهم ذلك **السبب الخامس**
قد روحناه بقولنا ويكون خبر عدلين قيل او عدل بين عدلين عن ايهما اي انه اذا اخبر عدلان او عدلتان
بحصول اي الاسباب الاربعة التي تقدمت لجواز خبر روية الهلال او انها قد تواترت لهما
او اخبرا بانه قد مضا ثلاثون يوما من يوم روية هلال شعبان او رمضان او اخبرا ان حاكما او مفتيا
عرف مذهبه قال صح عندي روية الهلال او ان اول الشهر كذا فانهما اذا اخبرا باي هذه الوجوه
وجب على السامع العمل بقولهما هذا ما يقتضيه كلام من يدوم بانه للمذهب الا انهما لم يذكرا
الاخبار عن التواتر وقول المفتي لكن كلامهم في هذا الموضع وغيره يقضي بانه لا فرق
بين اخبارهما على كلام المفتي وعن تواتر الرويه وبين الاخبار عن الرويه نفسها واعلم انه لا خلاف
في وجوب الاخذ بخبر الرجلين العدلين واختلف في صور **الصورة الاولى** لو اخبر رجل وامر
اتان المذهب انه يجب العمل بذلك وقال الناصر لا يقبل في ذلك شهادة النسا **الصورة
الثانية** لو اخبر امراتان فالاظهر للمذهب ولو اخبر امراتان برويه الهلال يجب الصوم لان
طريقه طريق الخبر لا طريق الشهادة قيل هذا للقاضي زيد وهو بانه واما عند الهدوية فلا بد من
رجل وامراتين **قلت** وظاهر كلام ض زيد ان ذلك على اصل الهدوية وقد اشرنا الى ما ذكره
الفقيه من تضعيف كون ذلك للهدوية بقولنا قيل او عدلتين وان كان الاوجب عندي صحة كلام ض زيد
الصورة الثالثة خبر الواحد العدل وفيه ثلثة اقوال **الاول** انه لا يوخذ به في الصوم ولا في

الافطار

والافطار وهو قول ك واحد قولي ش وهو ظاهر قول م بالله قال ابو مضر ولا يبعد ان يقال يجب الصوم
بقول الواحد اذا غلب على ظن السامع صدقه قوله على ما يدل عليه اصوله يعني م بالله ان العمل
بغالب الظن واجب فيما بينه وبين الله تعالى فلما هذا قياس قول م بالله الا انه قد نص في الصوم
على اعتبار العدد وقال ابو مضر اذا حصل للسامع ظن بهذا امنه بنا على ان الاغلب حصول الظن
بخبر الثقه والا فخبر العدل يجب العمل به وان لم يحصل ظن كما قدمنا والوجه في ذلك اخبار وردت
في اعتبار العدد في الصوم **القول الثاني** لابي ثور انه يجب العمل بخبر الواحد في الصوم والافطار
القول الثالث لابي ح واحد قولي ش انه يعمل به في الصوم لا في الافطار لكن اشترط ان يكون ذلك
في الغيم لا في الصحو فلا يقبل الا من جماعه يحصل العلم بخبرهم **الصوره الرابعه** لو اخبر العدلان
على الرويه هل يعمل بقولهما في الصحو والغيم معا اختلف في ذلك فالمذهب وهو قول الهادي عليلم وش
قال علي خليل واليه رجع م بالله ورواه في الكافي عن زيد بن علي انه يعمل بخبرهما في الصحو كالغيم وقال
وقال الصادق وم بالله قديما لا يعمل بخبرهما في الصحو بل لا يقبل في الصحو الا شهادة جماعه وروي
هذا في الزوايد عن زيد بن علي ولو كان ذلك العدلان او العدل لنا ان اخبرا بالرويه وجوها وحالكو
نهما مفترقين وجب العمل بقولهما ولا يضر الافتراق ذكر معنا ذلك م بالله للمذهب حيث قال ولو
ان رجلا سمع من انسان ثقه انه راى هلال شعبان يوم كذا ثم خرج الى موضع اخر وسمع مثل ذلك
من رجل اخر جاز ان يعمل على خبرهما للصوم وان لم يكن ذلك شهاده على التحقيق وان عتبر
فيه العدد هذا كلام م بالله وانما قال ليس بشهاده على التحقيق لانهما لم ياتيا بلفظ الشها
ده **نعم** وهذا الخبر يوافق الشهاده في اعتبار العدد ويخالفها في اللفظ والصفه فيقبل هنا
امراتان على ما ذكره ض زيد للمذهب قاله م بالله ولو اخبر رجل عن رجلين انهما رايا الهلال
لم يتم ذلك ولم يكن شهاده قلنا يعني في حق غيره واما في حق المخبر نفسه فيلزمه العمل بما سمع
اذا اخذ سمعه من اثنين وقد ذكره ابو مضر **نعم** وهذا من م بالله نقض ما ذكره ابو مضر من جواز
العمل بخبر الواحد هنا عند م بالله وليتكلم من انفرد بالرويه اي اذا راى الهلال شخص ولم يره
غيره فانه يصوم ويفطر ويكتم صومه وافطاره لئلا يشتهر بمخالفة الناس فاما الرويه فلا يكتمها بل
يحدث بها لجواز ان يشهد له معه غيره ذكر ذلك عن اهل المذهب الفقيه وعن الحسن واحمد انه
اذا راى هلال رمضان وحده لم يصم وفي الكافي عن اصح وك اذا راى هلال شوال وحده
لم يفطر لئلا يخالف الناس والمذهب وجوب الصوم والافطار لكن يكتم ابقا للعداله ويستحب
صوم يوم الشك اعلم انه ينبغي الكلام في تعيين يوم الشك وحكم صيامه وكيفية نيته اما تعيينه.
فاعلم ان يوم الشك هو اليوم الثلاثين من شعبان اذا لم يثبت رويه الهلال في ليلته لاجل الغيم
فان كان السما مصحيه ولم ير الهلال فانه يتيقن انه من شعبان فلا يكون اليوم يوم شك
قلت وهكذا لو منع مانع مع الصحو من التماس رويه الهلال كان يوم شك في حق الممنوع ما لم يخبره
بخبر انه قد التمس رويته فلم يره والله اعلم واما حكم صومه فالمذهب على ما نص عليه القسم عليلم
وهو قول علي عليلم وابن عمر وعايشه من الصحابه ومن التابعين ابن سيرين انه يستحب صوم يوم
الشك مطلقا سوا كان وحد الشاك او غيره وقال ك وش يكره والكراهه للحظر ذكره في مهذب
ش وهو قول عمر وعثمان من الصحابه قال ش الا ان يصوم الشهر كله او يوافق صوما كان يصومه

وقال ح يكره ان صامه بنية رمضان لان صامه بنية التطوع فصح ويجزي عن رمضان ان بان منه وحكا ابو مضر
عن احمد بن عيسى انه يجوز صومه بنية التطوع او النذر او القضاء وقال ابو طالب يجب صومه وقال الحسن وابن
شبرمة وابن سيرين الناس تبع للامام **قلت** لعل ابن سيرين يعني في الوجوب لانه قد تقدم عنه ان قوله كمذهبنا في
الاستحباب فتنظر في الروايه **فان قلت** هلا كان صيامه واجبا عندنا لانه قد اجتمع في الاكل يوم
الشك جنبة حظر وجنبة اباحة ومذهبنا ان جنبة الحظر ترجح **قلت** انما ترجح جنبة الحظر حيث لا
يكون ثم اصل يرجع اليه فاما اذا كان ثم اصل يرجع اليه وتعارض الحظر والاباحه رجعنا الى الاصل والا
صل هاهنا عدم وجوب الصوم لانه شهر شعبان فاحتمل انه قد تم شعبان وانه لم يتم والاصل
بقاه فرجعنا الى الاصل فجاز الافطار وبالعكس من هذا لو شككنا في هلال شوال فالا
صل بقا رمضان فيجب الصوم مع الشك رجوعا الى الاصل كما سياتي ان شا الله تعالى واما كيفية نية
صوم يوم الشك فقد اوضحناه بقولنا ويستحب صوم يوم الشك **بالشرط** فينبغي لمن اراد صيام
يوم الشك ان ينوي في صومه انه فرض ان كان اليوم من شهر رمضان والا فهو تطوع حتى تقع
النية مشروطة واذا صامه بنية مشروطة ثم صح ان ذلك اليوم كان من الشهر اجزاه ولم يلزمه
القضا قال م بالله فان نوا على القطع بلية الشك صح صومه وان لزمه التوبه فيما نوا قبل النية المشر
وطة هنا فيهما قولا واحدا قال م بالله انما يصح وعند ش لا يجزي من رمضان ولو شرط **فان قلت** فما وجه
لزوم التوبه اذا نوا على القطع **قلت** لانه قطع في موضع الشك والقطع تابع للاعتقاد واعتقاد
كون اليوم من رمضان من غير امارة تقتضيه اعتقاد جهل واعتقاد الجهل قبيح مطلقا **فان قلت**
فكيف اجزته نية القطع مع كونها معصية والشي الواحد لا يصح ان يكون طاعة ومعصية في حالة وا
حدة **قلت** انه لم يعص بالنية وانما عصا بالاعتقاد وهما شيئان مختلفان فاجزته لانها ليست
معصية ولزم التوبة عن الاعتقاد المقترن بها **فان انكشف** ان يوم الشك كان **منه** اي من رمضان
رمضان وذلك بان يشهد من يصح العمل بقوله على رؤية الهلال في تلك الليلة او نحو ذلك ثم حصل
له ذلك في يوم الشك **امسك** عن المفطرات في بقية يومه وجوبا **وان** كان **قد افطر** بنا على انه
يوم الشك وانما وجب الامساك ولو قد افطر لانه بمنزلة من افطر ناسيا في وسط الشهر فانه
يلزمه الامساك لاجل حرمة الشهر واما اذا لم يكن قد افطر فلا اشكال انه يلزمه اتمام الصيام
وينوي انه من رمضان مهما بقي جز من النهار ويجزيه ذلك عن رمضان عندنا وعند م بالله يلزمه
الامساك ولا يجزيه عن رمضان بنا على وجوب تبييت النية قال ع فان نوا في صومه انه من رمضا
ان كان اليوم منه او تطوع لم يجزه قلنا انما لم يجزه لاجل التخيير الذي اتا به لا لاجل الشرط فلو
قال وان لم يكن من رمضان فتطوع صحت النية لعدم التخيير حينئذ واجزاه عن رمضان
ان انكشف انه منه **نعم** ولو امسك يوم الشك من دون نية لم يجزه عن رمضان ولو كان تطوعا
مسئلة اذا روي الهلال يوم الشك فلا يخلو اما ان يرا قبل الزوال او بعده ان رئي بعد
الزوال فلا اشكال ان ذلك اليوم اعني يوم الشك من شعبان لانه اذا روي بعد الزوال
فهو للشهر المستقبل بلا خلاف الا عن الامامية فانهم يقولون اذا روي قبل الشفق فهو ليومه
واما اذا روي قبل الزوال فاختلف في ذلك قال في الكافي اذا روي قبل الزوال فذلك اليوم
من الشهر المستقبل عند الناصر والباقر والصادق وزيد بن علي وابي عبد الله الداعي ور
وايه لابي ح وقال الهادي ع والاخوان وش وك انه لغده يعني ان ذلك اليوم الذي رأي فيه

قبل الزوال

قبل الزوال من الشهر الاول لا من الثاني وهذا هو المذهب قال السيد وعلى هذا اذا رأى
هلال رمضان يوم الشك قبل الزوال لم يتغير حكمه في انه مشكوك فيه اخذا من قول
القسم عليه السلم على ان رؤيته قبل الزوال لا يقتضي كون اليوم من الشهر الثاني قال الاخوان وقول
القسم احب الي محمول على الوجوب لانه في هلال شوال ومع الشك في هلال شوال يجب الصوم
رجوعا الى الاصل وهو بقاء رمضان وحكاه بالله عن احمد بن يحيى عليهما السلام ان ذلك
اتفق لابيه يحيى عليه السلم اعني انه رأى الهلال في اخر رمضان قبل الزوال ولم يفطر هو
وافطر الناس ولم يمنعهم ووجه ترك النكير على ما ذكره في اللمع انه من مسايل الاجتهاد
ومن خالف فيها طريقه الاجتهاد فانه لا يستحق النكير قلنا يعني اذا كان مذهبا له او جاهلا
اما لو يعمد مخالفة مذهبه كالشافعي يشرب المثلث عالما بمخالفته فانه يستحق النكير نعم قيل
ويخرج من هذا ان الامام لا يلزم في مسايل الاجتهاد في العبادات ضعيف لان هذا
مسكوت عنه وليس ترك الالزام يدل على انه لا يكون له ان يلزم لان ترك الحق لا يدل
على عدم الاستحقاق قلت بل يخرج قوي لان الامام حيث يكون له الالزام يجب عليه فلو
جاز الالزمهم حتما ولا يوخذ من هذا ان العالم يأخذ لنفسه بالاشق ولغيره بالاخف فان
كان ذلك ثابتا من غير هذا الموضع لان ذلك انما يثبت لو كان الامران جايزين لكن احدهما
اشق وهاهنا ليس الامر كذلك ويجب على من صام رمضان تجديد النية لكل يوم اي لو نوا
صوم الشهر كله لم يكف بل لابد من النية لكل يوم نعم قد اختلف الناس في حكم النية ووجوب
تجديدها والقدر المجزي منها ووقتها اما حكمها فاكثر الامة انها واجبة ولا يصح الصوم من دو
نها وقال زفر وعطا لا تجب نية الصوم فان قلت اليس من اصولكم ان النية من قبيل الا
رادات والارادة لا تعلق الا بالفعل والصوم ليس بفعل وانما هو ترك قلت اما على اصل
ابي علي ان الترك فعل فلا اشكال عليه واما على اصل البهشمية فقد اجيب عنهم بان نية الصوم
تعلق بكراهة الافطار والكراهة فعل وهذا الجواب ضعيف جدا لوجوه من جملتها ان
ذلك يستلزم قبح النية في التطوع لانه يستلزم في التطوع ان يريد كراهة المباح وكراهة المباح
قبيحة وارادة القبيح قبيحة والاولى ان يقال على اصل البهشمية ان نية الصوم تعلق برد
ما تعرض من المفطرات وهذه ارادة فعل بلا اشكال ولا بد مع ذلك من كراهة المفطرات
اذا كان الصوم واجبا لان الافطار قبيح وكراهة القبيح واجبة واما في نية التطوع
فيكفي ارادة رد المفطرات اذا عرضت ولا يجوز كراهتها هنا لان كراهة المباح قبيحة
هذا في حكمها واما حكم تجديدها لكل يوم فاختلف فيه فالمذهب انه يجب تجديدها لكل يوم
على ما اخرجه ع من كلام يحيى عليه السلم وهو قول ح وش والوجه فيه ان صوم رمضان عبادات
متعددة وقال ك اذا نوا رمضان كله في الليلة الاولى اغنته هذه النية ورُوي هذا
القول في الهداية عن ص بالله والامام محمد الحسين وهكذا عن المطهر بن يحيى وغيره قيل ويسمع
الايتنان بهذه النية عندنا حمادا انتي تجديد النية في بعض الايام فقد وافق قول زفر بل فتجربة
قلنا في هذا نظر لانه قد دل كلامهم على ان موافقة المخالف في الصوم لا تفيد كالا تفيد اذا افطر
رمضان وايام التشريق فالع عليه الاعادة كمن اكل ناسيا لا في وقت العبادة اذا كان
لا يسع الا لها لا يفيد خرج الوقت واما القدر المجزي منها فقد قال الاخوان رضي الله عنهما
والقدر الكافي من النية ان ينوي ان صومه من رمضان وذلك لانه اذا نوا ان صومه من

رمضان فقد صرح بانه واجب اذ لا رمضان في السنة الا واجب قال م بالله واذا نوى الصائم في رمضان انه يصوم
فقط لا يجزي هذا هو المذهب وقال المزني لا بد مع ذلك من النية للفرض وقال ح نية الصوم تكفي ولو
نواه تطوعا او قضا ونحوها لان رمضان لا يزاحمه غيره من الصيامات **وا ما وقتها** فاختلف فيه فعندنا
ان من اراد صوم يوم مستقبل فالنية تجزيه **من الغروب** اي من غروب الشمس شمس اليوم الاول
فلو نوا قبل غروب الشمس شمس اليوم الاول لم تجزيه لليوم الثاني اتفاقا وتجزي من بعد غروب الشمس عندنا
وللش قولان اذا نوى في النصف الاول من الليل هذا وقت ابتدائها واختلف في انتهائه على اقوال
الاول للناصر و ك وهو المشهور من قولي م بالله انها تجزي الى طلوع الفجر فمتى طلع الفجر لم يصح النية
بعده لان الصيام عندهم لا يجزي الا بتبييت النية فرضا كان او تطوعا معينا ام غير معين القول
الثاني لا لح وروا عن م بالله انها تجزي في النفل والفرض المعين من الليل الى الزوال فمتى زالت
الشمس لم يصح واما غير المعين فيجب تبييت النية القول الثالث للش انه يجب التبييت في
الفرض مطلقا واما النفل فيصح قبل الزوال وبعده قولان القول الرابع المذهب وهو قول
الهادي عليه السلم انها تجزي من الغروب **الى** ان يبقا **بعض من النهار** الذي يريد صومه فمهما نوا قبل
غروب شمس اليوم الذي يصومه صحت نيته **الا في** صوم **القضاء** وصوم **النذر المطلق** نحو ان نذر بصوم
يوم من الايام او شهر من الشهور او تمتعه من الحج **و** صوم **الكفارات** كفارة اليمين والظهار
ونحوهما **فتبيت** النية لهذه الصيامات المطلقة وجوبا اجماعا ولا تصح الا في الليل واما الخلاف في النفل
والفرض المعين رمضان والنذر المعين ففيه الاقوال التي حكيناها لنا انه صلعم بعث الى
اهل العوالي يوم عاشورا من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم فامر من لم ياكل بالصوم وصوم
يوم عاشورا كان واجبا لما روته عايشة عنه صلعم انه قال صوم عاشورا نسخ بصوم رمضان
ومعلوم انه لم ينسخ فقضا وجوبه فقسنا عليه رمضان والنذر المعين واما غير المعين فو
قع الاجماع على وجوب التبييت لقوله صلعم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وفي حديث
اخر لمن لم يبيت فان قلت ان عموم هذا الخبر يوجب التبييت في المعين كغير
المعين فما وجه الفرق قلت وجه الفرق حديث يوم عاشورا فهو كالمخصص لهذا العموم لكن
اذا كان خبر يوم عاشورا متقدما على هذا الخبر العام فقياس كلام اهل المذهب في اصول
الفقه انه يبنا الخاص على العام حيث تاخر العام خلاف ش شرط في تصحيح احتجاج اهل المذهب
قلت وتصحيحه انه صلعم لم يبيت في عاشورا وقت وجوبه فقسنا عليه رمضان لاشترا
كهما في كون كل واحد منهما له وقت معين والعموم يصح تخصيصه بالقياس ونسخ الوجوب
لا يستلزم جواز عدم التبييت فاستلزم ان الواجب المعين لا يجب التبييت فيه واما النفل
فقد ورد عنه صلعم والد انه كان يطوف على ابياته وقت الغدا فان وجد طعاما اكل والا
نوا الصيام وفي هذا المخصص لذلك العموم **ووقت الصوم من الفجر الى الغروب** اي اما الحد
الامساك عن المفطرات في رمضان ونحوه من طلوع الفجر الى غروب الشمس فما غربت جاز الا
فطار لكن يعرف غروبها عندنا بظهور الكوكب على ما تقدم من الخلاف في اوقات الصلوة والا
صل في ذلك قوله تع فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهو يعني بالخيطين
بياض النهار وسواد الليل دليل ذلك قوله صلعم لعدي بن حاتم حين وضع خيطين خيطا ابيض وخيطا
اسود انما هو بياض النهار وسواد الليل حال في السحر ولا خلاف الا ان يعني ان يبتدا الصوم من طلوع الفجر
وقال ابو موسى الاشعري والاعمش وابو بكر بن عياش وابن عباس والحسن بن صالح يبتداوه من طلوع الشمس

تغيم

تنبيه اعلم ان الى في قولنا من الفجر الى الغروب للانتهاء جئنا بها مطابقة للآية الكريمة في قوله تعالى ثم
أتموا الصيام الى الليل فلا يقال في الكلام سماح. مسألة قال ع وان طلع الفجر وهو مخالط او في فيه طعام
فعليه ان يمجه ويلقي الطعام من فيه ولا يفسد صومه وبه قال ح وم وش قال في البيان هذا اذا كان
على جبل قال يشاهد طلوع الفجر الا اذا كان يأكل او يجامع فسمع المؤذن فانه يفسد صومه اذ لا يؤذن
الا بعد طلوع الفجر وقال ف اما اذا طلع الفجر وهو مجامع فسد صومه ولو نزع لان الاخراج جماع يتلذذ
به كالادخال قلنا انه اخرجه لا على وجه التلذذ بل اخرج تاركا منصرفا عن التلذذ والتارك للشيء
لا يكون فاعلا فان لبث على حاله ولم يخرج فسد صومه قال في الشرح بلا خلاف **قلت** وروي عن الحسن
وعطا انه لا يفسد صومه قال ح واذا لبث على حاله فلا كفارة عليه وقال ش عليه الكفارة وقد
احتج للمذهب بان الاخراج ترك الجماع والتارك للشيء لا يكون فاعلا كمن حلف ان لا يدخل هذه الدار
وهو داخل فخرج لم يحنث او قال والله لا لبس هذا الثوب وهو لابسه فنزع لم يحنث او قال والله
لا جامعها وهو مولج فاخرج لم يحنث فدل على ان الترك لا يجري مجرى الفعل قيل وفيه من وجهين
احدهما ان الايمان تحمل على العرف الثاني مستقبله الدخول لو اقام في الدار لم يحنث لان الاستمرار
على البقاء في الدار لا يسمى دخولا ما الاولى الاحتجاج بظاهر الآية وهو قوله حتى يتبين لكم فاذا
ابيح له الاكل حتى يتبين الفجر كان تاركا بعد الفجر وصح صومه وكذلك الجماع اذ فيها ويسقط ٥م٣٩
وجوب الاداء عمن التبس شهره اي اذا كان شخص في سجن او نحوه والتبس عليه شهر رمضان
ماهو لعدم ذكره للشهور الماضية وعدم من يخبره بذلك فانه يسقط عنه وجوب شهر رمضان
اداء لعدم تمكنه من ذلك ويلزمه القضاء ولا يعمل اسرا الكفار بخبرهم خلاف اسير البغاة فله ان يعمل ب
خبرهم او علم شهر رمضان لكن التبس ليله بنهاره لكونه اعمى او في مكان مظلم فلم يتميز له
الليل من النهار ولم يجد من يخبره فانه يسقط عنه الاداء هاهنا ايضا لعدم تمكنه ويلزمه القضا
وفي الياقوتة عن الامير علي بن الحسين انه قد سقط عنه فرض الصوم لانه لا يصح تكليف ما لا يعلم
فان ميز الشهور فغلب في ظنه تعين شهر رمضان وميز الليل من النهار بامارة صام وجوبا ويكون
صيامه بالتحري للوقت والتحري على وجهين احدهما ان يتحرى اول الشهر شهر رمضان ولا يلتبس
عليه الليل من النهار والثاني ان يلتبس عليه الليل من النهار ثم يحصل له تمييز بينهما من دون تيقن
فانه يتحرى ايضا اما الوجه الاول فله صورتان احدهما ان يكون في سجن فيخبره من يغلب في ظنه
صدقه ان هذا الشهر الذي نحن فيه شهر جمادى مثلا فيحتسب منه الى رمضان ويصوم بالتحري وهو
ان ينظر كم كان قد دخل في شهر رجب وبعده الايام ويصوم من اليوم الذي يغلب في ظنه انه
اول رمضان فان التبس عليه اول رجب رجع الى كبر الهلال وصغره وطلوعه وغروبه ويعمل
بما اداه اليه نظره وظنه والتحري فقد يكون في اول الشهر ووسطه وآخره اما اوله فان تراه فوق
المنزلتين او منكوسا في الاستواء فهو لليلتين وان كان فوق المنزلتين بما دون عشر يكون فهو
لليلة قال الناصر او غرب قبل الشفق واما في وسط الشهر فغروبه قبل الفجر في الثالث
عشر وفي الرابع عشر قبل طلوع الشمس وفي الخامس عشر بعد طلوعها واما في آخره فطلوعه
من المشرق بعد الفجر فهو لثامن وعشرين فان لم ير الا بعد الفجر فهو لتاسع وعشرين
الصورة الثانية ما ذكره م بالله عليه السلام حيث قال واذا تقادمت الرؤية لاهله ماضية ودام

الغيم اشهر الرجع الى التحري دون العدد قال وكان الحكم في ذلك كحكم من اشتبه في ذات الحرم قلت
وهذا لم يلتبس عليه شهر رمضان جميعه وانما التبس عليه اوله قال في اللمع ومعنا ومعنا قوله تحرا
انه ينظر في كبر الهلال وما ظهر عليه في كون البدر والناضر ونحو ذلك ليعرف وقت اهلاله
ويعمل على ظنه قلنا قوله دون العدد يشير الى قول الامامية انه يحتسب ستين واقيا وستين
ناقصا والمذهب لا عبره بذلك ويرجع مع اللبس الى التحري وعن الناصر انه اذا غرب الهلال بعد
الشفق فهو ابن ليلتين وروى في ذلك خبرا قال الامام بالله ان صح الخبر حمل على الشفق الابيض
وقوله بالله في كون البدر يعني في مصير الهلال بدرا كاملا وهي ليلة اربع عشرة قوله والبياض
شدة نوره وسميت الايام ذات البيض وان ايام الليالي فان القمر في الاغلب تغرب في ليلة ثالث
عشرة قبل الفجر وتاسع عشرة قبل طلوع الشمس وخامس عشرة بعد طلوعها اذ صام بالتحري من التبس
شهره اوليله نهاره وحصل له تمييز وندب له التبييت للنيه بحيث انه ينوي قبل الفجر وعالب ظنه
لانه لا يامن ان يكون ذلك اليوم من غير رمضان فابدا فيكون قضا ان كان فرضا فيجب التبييت
وندب له ايضا الشرط في النيه اي ينوي انه ان كان من رمضان فادا وان لا فقضا ان كان فرضا
رمضان والا فتطوع ان لم يكن قد قضا صاحب اللبس شهره واما صاحب اللبس ليله نهاره وصل له
ظن بالتحري فانه ينوي الصيام ان كان مصادفا للنهار وان لا فلا فصورا اذا نطق بالنيه نويت
الصيام ان كان نهارا فان قلت فهلا وجب الشرط لانه لا يقطع في موضع الشك كما وجب
في يوم الشك وكذلك التبييت للاحل ذا شرط اذا كان قضا وهو تبييت النيه مع كون ظاهر كلام
اللمع يقتضي جواز التبييت والشرط فيما حكاه بن ابي الفوارس وابي ح قلت لا وجه للوجوب مع التحري
لان حكمه مع حصول غالب الظن حكم القاطع في وجوب الصوم والظن قايم مقام العلم فكما لا يشترط مع القطع
كذلك هنا لان الواجب عليه العمل بظنه لكن الشرط احوط وكذا التبييت فكانا مندوبين عمروا
جيبن لان القسط الاحتياط والاحتياط غير واجب ومن صيام بالتحري فهو والما بعد بعد انكشاف
اللبس ما انكشف منه انه اي من رمضان فاذا صام بالتحري وانكشف ان ذلك اليوم الذي صامه من رمضا
ن اعتد به ولم يلزمه القضا حلافا للحسن بن صالح فقال لا يعتد به او يكشف ان اليوم الذي صامه بالتحري
وقع بعده اي بعد شهر رمضان فانه يعتد به ويكون قضا اذا كان مما يجوز له صومه فلو انكشف انه
وقع بعد رمضان لكنه وافق الايام التي لا يجوز صومها كالعيدين وايام التشريق فانه لا يعتد به بل
يلزمه القضا ذكره ع وهذا احد قوليه في ايام التشريق لانه لا يصح القضا فيها وسياتي قوله الاحرار واذا التبس
عليه الحال فيما صامه بالتحري هل وافق رمضان ام بعده ام قبله فانه يعتد به ولا حكم للبس بعد ان
تحرى او عمل بغالب الظن وان لا فلا اي وان خالف صومه هذه الايام الصورة الثلث وهي موافقته
رمضان او بعده بحاله صومه او التبس لم يعتد به وذلك في صورتين احدهما ان ينكشف انه وقع قبل
رمضان فانه لا يجزيه لانه بمنزلة الصلوة قبل دخول وقتها وذلك لا يصح بالاجماع وهذا بخلاف الحج
اذا وقف اليوم الثامن من العشر لان قياس الصوم على الصلوة اولا من قياسه على الحج لان
كل وقت يصلح لهما ولانا لو اوجبنا عليه الاعادة في الحج لم يامن ان يحصل في السنة الثانية من
اللبس كالاول ولان الامامية يقولون المرود بالمتتحري من لم يتفق معرفه فصار وجوبه
اجتهاد باهد زمنه هبنا وح وهو الاظهر من مذهب ش وقوله الاخير انه يجزيه قياسا على الحج

وقيتنا

وقد يقال ان رد الصوم الى الطلوع اولا من رده الى الحج **الصورة السادسة** ان ينكشف انه بعده لكن
يصادف اليوم الذي لا يجوز صيامه فانه لا يعتد به ايضا على ما ذكره **فان قلت** اذا كان التبييت والشرط
غير واجب كما ذكرت ونوى من دون تبييت ولا شرط ثم انكشف ان ذلك الصيام وقع بعد رمضان
فكيف يعتد به ومن شرط القضا تبييت النية ونية القضا **قلت** هذا لا يلزم منه وجوب التبييت
والشرط مع التحري وحصول الظن بموافقة رمضان وانما يلزم منه انه اذا لم يبيت ويشترط لم
يعتد به اذا وقع بعد رمضان فيلزم القضا وذلك ملتزم **فان قلت** لو تحرى فغلب في ظنه شهر
رمضان فصام الشهر الذي بعده بنية القضا من دون شرط ثم انكشف انه وافق صومه رمضان هل
قد اجزاه ولو صام الادا بنية القضا **قلت** الاقرب انه يجزيه هنا لانه قد نوى الصوم في وقته الذي ضرب
له وفرض عليه ويلغوا نية القضا **تنبيه** اعلم انه اذا انكشف له انه وافق صومه شهر شوال نظر
في رمضان هل هو ناقص ام تام وفي شوال كذلك فان استويا عددهما قضا يوما فقط وهو ابدا على شوال
في مقابلة يوم الافطار لان صومه لم يجزه وان نقص شوال فقط قضا يومين يوما في مقابلة العيد ويوما
تتمة لرمضان وان نقص رمضان فقط فلا شي عليه لان يوم العيد يكون زايدا على الواجب واما اذا انكشف
انه صام شهر الحجة فان اتفق عدده وعدد رمضان قضا اربعة ايام في مقابلة يوم النحر وايام التشريق
لان صيامها لا يجزيه قضا وان نقص ذو الحجة فقط صام خمسة ايام وان نقص رمضان فقط فثلثة ايام
وان وافق غير هذين الشهرين واتفق عدده وعدد رمضان فلا شي وان اختلف فان نقص رمضان
فقط فلا شي ايضا وان نقص الشهر الذي صامه فقط صام يوما ابدا ليكمل قضا رمضان
ذكر معنا هذا التفصيل السيد رضي الله عنه **وجب** على الصايم **التحري** اي الاحتياط اذا شك **في**
الغروب اي لا يفطر وهو شاك في غروب الشمس بل يوخر الافطار حتى يتيقن غروبها قال
اصحابنا واذا افطر وهو شاك في غروب الشمس ولم ينكشف له ان افطاره كان بعد غروبها فسد
صومه وذلك انه على يقين من النهار فلا ينتقل عنه الا بان يتيقن دخول الليل كمن افطر في اليوم الا
خير من رمضان شاكا في دخول العيد واما اذا انكشف له انه اكل بعد غروب الشمس لم يفسد صومه
لانه اكل ليلا وقد اتم صومه **قلت** هذا مذهبنا وما يحتج به وقال الحسن وعطا وداود اذا افطر مع
الشك في غروب الشمس فلا قضا عليه **تنبيه** قال اصحابنا وتقديم الافطار على الصلوة جايز
اذا خشي ان يشغله الجوع عن الصلوة وقد ذكر ذلك القسم عليهم وذكر احمد بن يحيى عليهم في المفرد
انه مخير في تقديم ايهما شاء قال ط فاما اذا كان ممن يشغله الجوع عن الصلوة فالمستحب له تقديمه
على الصلوة ليكون قلبه فارغا الى الصلوة قيل ولو فات الجماعة ووقت الاختيار وعليه يحمل قوله
قوله صلعم اذا حضرت الصلوة والعشا فابدأوا بالعشا فصار حاصل الكلام في المسئلة انه اذا خشي
ان يشغله الجوع فالاولى تقديم الافطار واذا لم يخش ذلك فمفهوم كلام القسم ان تقديم الصلوة
اولى وقال احمد بن يحيى مخير **قلت** واذا امكن تعجيل الافطار فهو له صلعم احب عباد الله اليه
اسرعهم فطرا اذ كما قال **وندب** التحري **في الفجر** اي اذا شك في طلوع الفجر ندب له ان يترك المفطرات
ولو لم يتيقن طلوعه عملا بالاحتياط قال اصحابنا واذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر ولم ينكشف له
انه تسحر بعد طلوعه كان صومه صحيحا وذلك لانه على يقين من الليل فلا يرد ذلك بالشك
كمن اكل يوم الشك في اخر شعبان **قلت** وقال ك اذا تسحر وهو شاك في طلوع الفجر فسد صومه

وان تبين له انه اكل بعد طلوع الفجر فعليه القضا **قلت** وقال الحسن وعطا وداود لا قضا عليه **و**يندب
للصايم ايضا **في رمضان الافطار** ويكره خلاف ذلك فيكره للصايم مطاحجه اهله في النهار ويحدثنا
الجماع سيما للشاب وقد دخل في قولنا وفي رمضان الافطار مسايل ذكرها اهل المذهب **المسيله**
الاولا قالوا وينبغي للصايم ان يحتفظ في نهاره لئلا يشتهو فيضيب ما يمنع الصوم من اصابته اذا النسا
هي في هذا الباب بالقاصد عندنا والاحتياط مستحب عندنا **الثانيه** قالوا وينبغي ان يتحرز عند
تمضمضه واستنشاقه من دخول الما الى حلقه ووصوله الى خياشيمه قال ابو مضر واذا المضمض
الصايم يجب ان يستقصي في اخراج الما من الفم فان بقا شي بعد ذلك كان معفوا عنه كالبصاق ويفهم
من هذا انه لو بقي جزا من الما يسير عفي عنه وعن ابي مضر ينتقض تلث بسقاحات عندم ماله
كغسل النجاسه قيل ويلزم علا قول ط ان يعمل بغالب الظن وهذا كله نظر قالوا واذا تمضمض
واستنشق فدخل الما الى حلقه ونزل الى جوفه من فيه او خياشيمه فسد صومه وعليه القضا **قلت**
هذا المذهب وقال احمد واسحق لا يفسد مطلقا وكذا في البحر عن الناصر ان لم يتعمد وقال زيد
يفسد بما زاد على الثلث لا فيها وقال الصادق يفسد في وضوا التبرد لا وضوا الصلوه وقال
الشعبي والنخعي وابن ابي ليلا يفسد في طهاره النفل لا الفرض وقال ص ش لا يفسد ان لم يبالغ
وان بالغ فقولان **الثالثه** قالوا وينبغي ان يتحرز من دخول الغبار والذباب فيه لانه ربما اجتمع
فصار بحيث يمكنه اخراجه عن فيه فيبتلع مع ذلك الى جوفه فيفسد صومه لانه يكون بمنزلة الاكل
الطين فان دخلا بغير اختياره لم يفسد صومه **الرابعه** قالوا واذا استاك نهارا توقا
ان يدخل حلقه مما جمعه السواك من خلاف ريقه لان ذلك يودي الى فساد صومه فلنا خلاف
بكسر الخا اي لئلا يجمع بشي من غير ريقه ولا وجه لمن قال هو بضم الخا لان الخلوف بضم الخا
واللام هو تغيره رايحه الفم وفي استياك الصايم في النهار خلاف فقال الفقيه علي بن محمد وهو
المذهب لا باس ان يستاك الصايم بالسواك الرطب **نعم** ولا فرق بين قبل الزوال
وبعده وقال ش يكره له بعد الزوال **نعم** ولا كراهه عندنا في الرطب ولا في المبلول وهو
قول ح وش وقال الناصر واحمد بن عيسى يكره الرطب وهو قول ك ورواه في البحر عن زيد
بن علي وزاد المبلول **الخامسه** الحلو في مطاحجه الاهل والتقبيل فقيل المذهب
انه لا كراهه لمن لا يحرك شهوته وهو قول ش وقال ك يكره مطلقا وقال ابو ح لا باس
بالقبل ويكره المخانقه **المسله السادسه** قال ع ويكره له مضغ العلك وهو الكندر
والكندر هو اللبان الشحري وذلك لانه ينفتت اجزاوه فاذا مضغه الانسان لم يامن ان
ينزل بعض اجزايه الى الحلق وينزل الى الجوف قال ض ش واما الموميا وي فانه لا يكره لانه لا
ينفتت اجزاوه واليه اشار السيد ط واما عند الشيخ بالله فانه يكره مضغه لانه قال ان الطعم
معه كثيرة من اجزا المطعوم قيل الموميا وي لم يوجد في كتب اللغه واما الموميا فهو شي
ينعقد بالجمر يستعمله اهل الطب **مسيله** حكي في الروضه في الطعم خلافا فقال عند الناصر
والمويد بالله والمنصور بالله وابي هاشم ان الطعم لا يحل الا في اجزا المطعوم وعند ض ش وصحح وذكره
الحقيني وهو قول ابي علي ان الطعم لا يحل في اجزا المطعوم وانما يحل في اجزا الهوا وعندهم لا
لا يفطر مع العصاله فينظر في صحه هذه الحكايه وقد ذكروا ان ما يحرم مع اجزا الريق يتغاعنه

فالطعم

فالطعم او لا هكذا ذكره الفقيه ف ولبس في هذه الحكاية بنا في ما ذكروا ولبس قوله وعندهو لا
لا يفطر الطعم مع انفصاله اما يعني بانه عند الاخرين يفطر لان هذا مفهوم اللقب وهو
لا يوخذ به ت اشا والشاك حكم بالاصل اي من شك في فساد صومه بعد صحة انعقاده حكم
بالاصل وهو الصحة فلو شك هل تناول شيا من المفطرات لم يفسد صومه لان الاصل الصحة ما لم
يتيقن كما في الطهارة وهكذا لو تسحر وهو شاك في طلوع الفجر حكم بالاول وهو بقا الليل فصح صومه
ولا نصره الشك حتى يتيقن انه اكل بعد طلوع الفجر كما تقدم وهكذا لو افطر وهو شاك في غروب
الشمس حكم بالاصل وهو بقا النهار فيفسد صومه حتى يتيقن انه اكل بعد الغروب فاما لو شك
في يوم هل هو صامه ام لم يصمه حكم بالاصل وهو عدم الصيام لا يقال ان الصوم هو الامساك
عن المفطرات والاصل عدم الاكل ونحوه لانا نقول ان مجرد الامساك لا يكفي في صحة الصوم
بل من شرطه النية والاصل عدم النية فكان الاصل عدم الصوم **ويكره** للصايم **الحجامه** اذا خشي
الضعف لاجلها حكاه ع عن القسم عليلم ولا يفسد صومه اذا احتجم بالنهار علا مقتضا ذلك
هذا مذهبنا وهو قول الاكثر من الامه وقال احمد واسحق والاوزاعي يفسد الصوم بالحجامه
اخذا بظاهر قوله صلعم افطر الحاجم والمحجوم له وقد قيل ان هذا الخبر منسوخ لانه صلعم
احتجم وهو صايم وروي انه رخص في الحجامه للصايم وقال في معالم السنن معنا الحديث
قاربا الافطار واشرفا عليه **قلت** ووجه مقاربتهما للافطار اما الحاجم فالمص والمحجوم
له بالضعف وقيل قاله في اثنين كانا يغتابان الناس فبين انهما قد ابطلا ثواب صومهما
و يكره صوم **الوصل** وهو ان يصوم يوما ثم لا يفطر بشي من المفطرات حتى ياتي اليوم الثاني ويصو
مه فان ذلك اذا فعل من غير نية الوصل مع التمكن من الافطار بين اليومين كان مكروها
لما يودي اليه من الضعف ذكر معنا ذلك ط **ويحرم** صوم الوصل اذا فعل ذلك **بنيته** اي اذا امسك
عن المفطرات بنية صوم الوصل كان ذلك الصوم محظورا ولا خلاف في ذلك قال السيد ط ومعنا
الوصال المنهي عنه ان يستتم الصيام اذا جا الليل عن نية الصوم فيمتنع من الاكل والشرب
لذلك **قلت** وفي اجزايه تردد لحرمته اذ قد فعل الصوم في وقته و لا لاختلال نيته لكونها محظوره
فلزمه القضا ويحرم عليه الفطر نهارا لا لخشيه تلف او ضرر قال بيا ما ترك الاكل والشرب
بالليل من غير هذه النية فانه لا يكون وصالا قال لا يمتنع ان يكون سبب النهي ما لا يومن ضعفه
عن الصوم في اليوم الثاني **فصل** في بيان ما يفسد الصوم وما يلزم من فسد صومه اما ما يفسد
الصو فقد دخل تحت قولنا **ويفسده** امور ثلثه ا هي **الوطي** وهو التقا الختانين مع توارى
الحشفه كما تقدم وعلا الجمله فما اوجب الغسل افسد الصوم وهكذا العبره في الجنابة **او**
الامنا وهو انزال المني **لشهوه** ولو لم يكن لجماع اذا وقع ذلك **في يقظه** لا لو امنا من غير
شهوه او لاجل احتلام او جومعت وهي نايمه فانها لا يفسد صومها خلاف ح في هذه اعني
النايمه التي جومعت ولا خلاف في ان الامنا مفسد اذا كان بسبب مباشره ومماسة
كتقبيل ولمس واما اذا وقع لاجل النظر لشهوه او لاجل فكر فاختلف فيه اما النظر فالمذهب
وهو قول ك انه يفسد ايضا وقال ح وش لا يفسد واما الافكار فقال ض جعفر واحد
احمالي السيد س وذكره في اصول الاحكام وحكاه ابو جعفر عن القسم والهادي
والناصر انه يفسد ايضا قال السيدان ويجوز ان يقال ان افعال القلوب لا تاثير لها
في افساد العبادات وان كان لها تاثير في صحتها كالنيه وهذا هو الاحتمال الثاني لانهما
قالا في الافكار لا نص لاصحابنا قالا ولا يبعد ان يقال انه اذا طال الفكر حتى انزل افسد

صومه وهذا الاحتمال هو الارجح للمذهب وقولهم لا تاثير لافعال القلوب في افساد العبادات
منقوض بالردة اذا وقعت بالاعتقاد فانها تفسد فصار حاصل المذهب في ذلك انه اذا امنا
في يقظة عن سهو فسد صومه اذا وقع بتسبب له فيه فعل سوى كان فكرا او غيره فان الا
نسان ولو امنا بحك ذكره فسد صومه لان ذلك عن مباشرة ولو امنا بعد طلوع الفجر عن جماع
قبله احتمل ان لا يفسد لانه عن فعل مباح فاشبه الاحتلام واحتمل ان يفسد لان السبب كا
المقارن وقولنا غالبا احتراز ممن جومعت مكرهة من دون ان يكون منها تمكين ولا استطاعة للمدا
فعة ذكره الاخوان فاما النايمة فلا يفسد صومها حسب تعلم الا بعد الفراغ قياسا على الاحتلام
واحترازا ممن جومعت وهي مجنونة اعني جنونا عارضا ولم يكن منها فعل فانها لا يفسد صومها ولو ا
منت ذكره معناه لتكط و الثالث مما يفسد الصوم هو ما وصل الى الجوف سوى كان مما يوكل ام لا كالحصاة
والدرهم ونحوهما هذا قول الاكثر وقال الحسن بن صالح لا يفسد الا ما كان ماكولا ومشروبا وقال
ابو طلحة البرد لا يفطر واعلم ان ما يصل الى الجوف فانه لا يفسد به الصوم الا بشروط **الاول** ان يكون
مما يمكن الصايم الاحتراز منه فان كان مما يتعذر الاحتراز منه كالدخان لم يفسد ولو وصل الى الجوف
وهكذا الغبار قال م بالله ومن فتح فاه ليدخل فيه الغبار والدخان قاصدا منه الى دخولهما وهو
صايم فالاقرب انه لا يفطره لانهما مما يشق الاحتراز منه كالبصاق وانما عفي عنه لتعذر الاحتراز
منه فكان تتبعه الى الجوف وابتلاعه سوا قال اصحابنا هذا اذا كان الغبار يسيرا لحسب لا يمكن
الاحتراز منه **فان قلت** فهلا افطر اذا تعمد ادخال اليسير وهو يمكنه الاحتراز منه
قلت ان ذلك مقيس على الريق فانه لما كان الاحتراز منه شاقا عفي عنه في السهو والعمد
فكذلك ما اشبهه في مشقة الاحتراز **الشرط الثاني** ان يكون جاريا في الحلق فلو وصل
الجوف من دون ان يجري في الحلق لم يفسد او جرا فيه من العين او الدماغ والا كالحقنة والطعنة والرمية
ودوا الجايفة مما يصل الى الجوف فان هذه لا يفسد عندنا مطلقا وفي ذلك انواع من الخلاف **الاول**
لابي ح وش في الحقنة وهي ادخال الدوا من الدبر فعلا يفسد الصوم الخلاف الثاني لابي ف
وش في صب الدهن ونحوه في الاحليل فقالا يفسد اذا وصل الى باطن احليله الخلاف الثالث في الدهن
اذا صب في الاذن قال ح يفسد اذا وصل الدماغ الخلاف الرابع في الطعنة ونحوها قال
ض في رواية عن ح انه قال ان استقرت الطعنة في جوفه افطر وان لم تستقر لم يفطر وعند
ش ان طعن نفسه او طعن باختياره فسد صومه وان طعنه غيره لم يفسد وعلى الجملة فهذه
الخلافات بعضها مبني على ان بلوغ الجوف ليس بشرط في الافطار وبعضها مبني على
ان الجري في الحلق ليس بشرط ومذهبنا انهما شرطان جميعا ماخوذ من قول احمد بن يحيى
فيمن اصابه جايفة فداواها بدوا يصل الى جوفه لا يفسد صومه **الشرط الثالث** ان يكون
جاريا في الحلق من خارجه فلو جرا في الحلق ولم يجر من خارجه بل نزل من الدماغ او من الخيشوم
كالنخامة اذا نزلت من مخرج الخا فانه لا يفسد وكالقي اذا رجع من مخرج الخا ولو عمدا وقدر
على ان لا يبلعه ذكره في الكحل ونحوه فالمذهب وهو قول ح وش وك انه لا يفسد الصوم قيل وكان القياس
انه يفسد لانه جاريا في الحلق لكن ورد في الاثر انه صلعم ولو كان يكتحل نهارا وهو صايم
وهذا الاحتراز هو المفهوم من تعليل اللمع وقال ابن ابي ليلا وابن ابي شبرمة يفسد اذا
وجد طعمه في حلقه **الرابع** ان يكون جريه في حلق الصايم بفعله او بسببه فاما اذا كان ذلك لا
بفعله ولا بسببه لم يفسد كما اذا وجر ما قد حل بغير اختياره وكمن جومعت مكرهة لا فعل لها او
نايمة فان ذلك لا يفسد وفعله نحو ان يزدرده واما سببه فنحو ان يفتح فاه ليدخل قطر المطر

الشرط

او البرد

او البرد دخل حلقه ولم يرد رده فان ذلك مفسد لان التسبب كالفعل واما لو فتح فاه للتثاوب
لم يفسد واما لو فتح فاه لا لغرض ايضا فدخل ذباب او مطر او نحوهما لم يفسد صومه ذكره الا
خوان للمذهب وهو قول ش وقال ح يفسد **فان قلت** اليس دخوله بتسببه فهلا فسد عندنا **قلت**
انه لما لم يقصد بفتح فاه دخول الداخل اشبه التثاوب واما اذا فتح فاه قاصدا دخول الداخل فقد اختار
التسبب فيفسد قيل ولو دخل غير ما قصد دخوله ومن التسبب ان يتعمد القي فيرجع منه شي فانه يفطر
بذلك لانه اختار التسبب ومنه ان يتعمد استخراج النخامة فتنزل الجوف من فمه فانها تفسد لانها
قد جرت في الحلق من خارجه بتسببه وحاصل المذهب في القي انه لا يخلو اما ان يرجع الى جوفه من فيه
شي منه او لا ان لم يرجع لم يفسد صومه متعمدا كان ام مغلوبا هذا مذهبنا وحكي في الزوايد عن
زيد بن علي والناصر والفريقين انه اذا تقيأ عامدا افسد صومه ولو لم يرجع منه شي واما اذا رجع منه
شي فلا يخلو اما ان يرجع باختياره او لا ان رجع باختياره فسد صومه سوا كان القي مغلوبا او
متعمدا وان رجع بغير اختياره فلا يخلو اما ان يبتدره القي او يتعمده ان يبتدره لم يفسد صومه
لانه لم يصل الى جوفه بفعله ولا بسببه وان كان متعمدا فسد صومه لانه اختار سبب الافطار
ولو لم يرجع باختياره وهكذا الكلام في النخامة اذا نزلت الى الجوف من الفم قيل من موضع التطهير
وقال الغزالي اذا رجعت من موضع الخا فمخرجه واجازه الفقيه ح في التذكرة وفيه نظر لا يصح الا على
لا اطلاق اهل المذهب من اعتبار رجوعها من الفم لا من الحلق والخا والحا جميعا من حروف الحلق
واعلم انما تفسد بشرطين احدهما ان يرجع من فمه الثاني ان يكون قد تعمد دخولها او خروجها
في الابتدا كما في القي ولو افطر باي هذه اسباب الافطار وكان في تلك الحال ناسيا لصومه فان
الناسي في هذا الباب كالعامد قال ع والنسيان ضربان احدهما ان ينسى الصوم ويتعمد الاكل او الجماع
فهذا يفسد صومه وعليه القضا وعند زيد بن علي والناصر والمهدي احمد بن الحسين والفقها انه اذا
اكل ناسيا او جامع ناسيا فلا قضا عليه ولا يفسد صومه عندهم واحتجوا بالحديث ان الله
اطعمه وسقاه الثاني ان لا ينسى الصوم لكن لم يحتج دخول الداخل الى جوفه ولا سببه
كالذباب والحصاة يدخلان من غير اختيار لدخولهما ولا سببه بل بجريان مع النفس او يد
خلان او تدفع فاه غير قاصد لدخولهما فهذا لا يفسد ذكر معنا ذلك في الشرح او افطر باي
اسباب الافطار ما مكرها على ذلك فانه يفسد صومه اذا وقع الافطار بفعله او فعل
سببه ولو كان مكرها على ان يفعل ذلك فلا تاثير للاكراه في عدم الفساد في هذا الباب فاما اذا اكره
على وجه لم يبق له فعل كالاسير اذا اكره على الوطي ولم يكن منها تمكين من نفسها ولا فعل نحو ان
يكون اوجر الما فدخل الجوف من غير اختيار منه فانه لا يفسد الصوم بذلك لانه لم يقع الافطار
بفعله ولا سببه بخلاف من اكره بالوعيد ففعل فقد افطر بفعله فيفسد صومه وكذا لو اوجر الما
فابتلعه وهو لا يحتاج الا الى الابتلاع فانه يفسد فاما لو كان بحيث دون ابتلاع لم يفسد ولو ابتلع
لانه لا يمكن الاحتراز منه ذكره في الشرح هذا تحصيل المذهب في الاكراه وفي المسئلة اطلاقان
وتفصيل اما **الاطلاق الاول** فلابي ح ان المكره يفسد صومه مطلقا سوا وقع منه فعل ام لم
يقع منه فعل **الاطلاق الثاني** احد قولي ش ان الصوم لا يفسد بالاكراه على الافطار
سوا وقع منه فعل ام لا **واما** التفصيل فهو المذهب وهو احد قولي ش ان وقع منه فعل فسد
صومه وان لا فلا **فان قلت** هلا احترزت في الازهار فقلت او مكرها له فعل حتى يحل لا
فعل له **قلت** قد احترزت من ذلك بقولنا او لا بفعله او سببه فلو زدنا ما ذكرته كان تكرارا
نعم ولما كان الريق ونبش الخلالة والسعوط جارية الى الحلق حلق الصايم من خارجه بفعله وهو لا

يفسد استثنيناه فقلنا ان كل ما وصل الجوف جاريا في الحلق من خارجه بفعل الصايم او بسببه افسد
الصوم الا ثلثة اشيا الاول الريق فان ابتلاعه لا يفسد الصوم اذا ابتلعه الصايم من موضعه وموضعه
هو الفم واللسان واللهوات فلو اخرجه الى كفه ثم ابتلعه فسد صومه ذكره صش قال الشطرر
وهكذا الحب على اصلنا لانه حينيذ يجري مجرى الحصاة وغيرها مما يعتد ابتلاعه من خارج قلت وهكذا
حكي في الانتصار عن الهادي عليلم والناصر وقال ابو مضر لا يفسد لان اصله معفوا عنه فعفي عنه في
غير محله لان ما يعفا عنه في محله يعفا عنه في غير محله نعم وهكذا لو اخرجه الى خارج الشفتين ثم
نشفه وابتلعه واما اذا اخرجه على طرف لسانه ثم رد لسانه والريق باق عليها فقال في الزوايد
لا يفسد بالاجماع الا عن الاستاذ قلت وانما لم يفسد لانه لم ينفصل من موضعه وهو اللسان قال في الانتصار
اذا ادخل خيطا الى داخل حلقه وطرفه بيده فظاهر المذهب انه يفسد وهو قول ش وهو المختار وقال ح
لا يفسد **مسئلة** اما اذا كثر الريق او عرض البصاق فانه يكره ان يجمعه الصايم في فمه حال كثرته ثم يبتلعه
ذكر ذلك القسم عليلم ومحمد بن يحيى فان فعل لم يفسد بخلاف النخامة لو ردها من الفم فانها تفسد واما
البلغم فحاصل المذهب فيها على ما ذكره في اللمع عن الاخوين رضي الله عنهما ان اليسير منها لا يفسد الصوم
بحال عمدا كان ام سهوا والكثير ان ابتلعه متعمدا افسد صومه وان دخل حلقه من غير تعمد لم يفسد
صومه كالقي سوا سوا ومثل ما قلناه هو قول الناصر عليلم وذكر في شرح الابانة ان البلغم لا يفسد الصوم
كثر ام قل سوا نزل من الراس ام صعد من المعدة بالاجماع سوا اخرجه ام لا **فان قلت** وما الفرق
بين البلغم والبصاق وما وجه التفريق بينهما فيما علم كثير البلغم يفسد وكثير البصاق لا يفسد **قلت** لعل
الفرق بينهما ان البصاق هو غير الريق والريق معفو عنه فالحق به والثاني من المستثنيات هو
بقية الخلالة وهو اللحم ونحوه الذي يبقى بين الاسنان بعد الاكل فانه لا يفسد الصوم اذا كان يسيرا
يجري معه اي مع الريق وسوا ابتلعه عمدا ام سهوا قال اصحابنا واذا كان بين اسنانه لحم قدر حبة
جاوزت الى جوفه فانه يفسد صومه على قياس قول الهادي عليلم نصه على ان من ابتلع حصاة او نحوها
من فلس او نحو ذلك فسد صومه وقال ش يفسد صومه اذا كان كثيرا يمكنه ان يرمي به فان كان
يسيرا يجري مع الريق فانه لا يفسد صومه قال ص رحمه الله وهكذا الحب على اصلنا والله اعلم
وذلك لانه مما يشق الاحتراز منه فاشبه الغبار والدخان نعم وقد اشار في الازهار الى كلام
ص رحمه بقولنا وبقية الخلالة معه اي الذي يجري معه اي مع الريق نعم وظاهر كلام الاصحاب
ان اليسير هو الذي يجري مع الريق بحيث لا يمكن امساكه من بين الريق فاذا كان كذلك عفي عنه
ولو لم يجز مصاحبا للريق وكلام الازهار يوهم انه انما يعفا عنه اذا نزل مصاحبا للريق
لانه قال وبقية الخلالة معه وليس مقصوده ذلك وانما المقصود انه يعفا عنه مما يبقى مع
الريق اي في موضعه يعني من داخل الفم فاما لو رد الخلالة اليسيرة الى يده ثم ابتلعها عمدا
فسد صومه كالريق فهذا المقصود بقولنا معه قال في شرح الابانة ح يوافق في انه يعفى عن
قدر الحمصة يعني اذا رجعت من الفم قال والخالف في قدر الحمصة ٣٢٤ **مسئلة** قال
محمد بن يحيى رضي الله عنه في رجل تخلل بخلال فبقي الخلال في حلقه قال انه لا يفطره قال في اللمع
وهذا اذا كان يسيرا الحب لا يمكن الاحتراز منه كالغبار والدخان **قلت** وفي هذا
نظر على اصلنا لانه هنا بمنزلة من ادخل حبه الى فيه فنزلت بغير اختياره وهو هنا
يفسد كمن فتح فاه لدخول البردة الى فيه ولم يقصد مصيرها الى جوفه لانه قد اختار
سبب دخولها فيفسد صومه لا يقال ان الحبة يسيرة تجري مع الريق بخلاف البردة لانه لا فرق
بين اليسيرة والكثيرة اذا كان خارجا من الفم وامكن الاحتراز منه في انه يفسد اذا اختار

دخوله

دخوله او يشبه دليله الريق اذا خرجه الى كفه ثم ابتلعه فانهم نصّوا انه يفسد ولم يفرقوا بين القليل والكثير
لا يقال انهم انما نصّوا على انه يفسد حيث تعمّد ابتلاعه الى جوفه ولم يذكروا انه يفسد حيث ادخله فمه فوصل الجوف
من غير قصد لانا نقول قد نصّوا ان اختيارية السبب كاختيارية الفعل كمن فتح فاه للبرد ثم ذكرنا الثالث من المستثنيات
بقولنا او اذا نزل من الخيشوم الى الجوف شيء من سعوط الليل فانه لا يفسد الصوم ولو نزل في النهار ذكر ذلك
الفقهاء وهو موافق لاصول اصحابنا اذ البلغم النازل من الدماغ من دون وصولهما الى الفم فاما سعوط
النهار فانه يفسد الصوم لانه مما يصل الى الجوف من خارجه في وقت ليس له ان يستديم حاله نص عليه الهادي
عليه السلم في المنتخب **قلت** ولعله يعني انه يفسد اذا تيقن نزوله الى جوفه فاما لو لم يتيقن ذلك فلا لانه عليه السلم
قد ذكر وا ان الصعود يكره للصايم فلو كان مفسدا على كل حال لكان محظورا قال في الكافي وعند
الفقهاء يفسد ان وصل الدماغ وقال داود لا يفسد وان وصل الجوف **مسئلة** اعلم انما وافق هذه
المستثنيات في علة العفو عنها كان حكمه حكمها كما ذكرنا في البلغم اليسير وذكر محمد بن يحيى عليهم
السلام اذا دخل الحلق ونحو ذلك والعلة في كون هذه الاشياء غير مفسدة مشقة الاحتراز منها
فان قلت فما وجه استثنايها في الازهار وقد كانت خرجت بقولك مما يمكن الاحتراز منه
قلت انه ولو شق الاحتراز من يسير الريق لم يشق الاحتراز من كثيره اذا اجتمع وقد ثبت انه
لا يفسد ولو كثر فلهذا افردناه بالاستثناء ثم ذكر معه يسير الخلالة لان حكمها حكمه ولهذا يعفى عنها
ما دامت في موضع الريق فقط بخلاف ما لو بدلت فانه لا يعفى عنها بعد الحيق كالريق والما
السعوط فكان في التحقيق قد خرج بقولنا جاريا في الحلق من خارجه لكن ذكرناه هنا تنبيها على
الفرق بينه وبين سعوط النهار وتوصلا الى تاويل كلام الهادي فان ظاهره يقضي انه مفطر
مطلقا **مسئلة** قال اصحابنا ولا يفسد الصوم ذوق الشيء بطرف اللسان اذا لم يصل الجوف
ولا مضغ الطعام اذا لم ينزل منه شيء بحرجا قال المؤيد بالله وقول اصحابنا يدل على انه
لا يكره قلنا اما اذا كان لغير غرض فهو مكروه ذكره في الكافي واما اذا امضغ للصبي فقد يكون
واجبا وذلك حيث يخشى تلف الصبي من الجوع وقد يكون مندوبا وذلك حيث سخرت الصبي من
الجوع ولا يتضرر وقال ك يكره طعم الشيء ولو بطرف اللسان قيل وياتي على قول المؤيد بالله
ان الطعم مع اخراج المطعوم **مسئلة** قال اصحابنا ولا يفسده رش الما على البدن ولا
بل الثوب عليه من العطش قال السيد وعلى هذا او على هذا الغوص في الما لا يفسده اذا لم
ينزل الى جوفه وخياشيمه **قلت** وهاتان المسئلتان قد دخلتا في عموم كلام الازهار **مسئلة**
قلت لو علمت المراه ان زوجها ان خلا بها جامعها مكرها لم يجز لها ان تخلو به فلو قدرنا انها دخلت
الى منزله ليفعل ذلك بها وهو عازم على ذلك ثم منعته بالمنع ما امكنها حتى اكرهها على وجه لا يبقى
لها فعل وعزمها على ذلك لئلا تفطر فيحصل لها لذة الجماع وسلامة الصيام لا اشكال في
انها اثمه بالدخول اليه مع معرفتها بذلك منه وهل يكون دخولها اليه بمنزلة التمكين
من نفسها فتفطر ولو دفعته اشد المدافعة حتى جامعها ولا فعل لها الاقرب عندي
ان دخولها اليه قاصده لذلك بمنزلة التمكين من نفسها اذا كانت تعرف من قوته انه لا
يمكنها دفعه بوجه لانها تكون بمنزلة من فتح فاه لدخول البرد الى فمه فقط فدخل فاه
ونزل الجوف بغير اختياره وكمن استدعا القي فرجع من فمه بغير اختياره وعلى هذا
لو دخل الرجل الى جماعه وعنده انهم يوجرونه ما يفطره ولا يعد به على ابعد افتهم لا يبعد
انه يفطر بذلك لانه بمنزلة من اختار الافطار والاحتراز منه ممكن وكلام اهل المذهب محتمل الاقرب
انهم يعصون بما ذكرنا ثم ذكرنا حكم من افطر في رمضان لغير عذر فقلنا عقيب ذكرنا المفطرات

شبيح

فيلزم من افطر باي تلك الاسباب لغير عذر اربعة احكام اثنان يعمان الناسي والعامد
واثنان يخصان العامد الاول الاثم للصوم رعاية لحرمة الشهر ولو كان بينهما مفطرا غير صايم
لما روي بن ابي شيبة باسناده انه صلعم قال لرجل وقع على امراته في نهار رمضان ان فجر
ظهرك فلا يفجر بطنك فنهاه عن الاكل مع فساد الصوم وقد قيل انه اجماع و الثاني وجوب القضا
فهذان الحكمان يعمان العامد والناسي اما الاثم فلا خلاف في وجوبه ووجهه الخبر الذي قدمنا
واما وجوب القضا فالخلاف فيه كالخلاف في وجوب قضا الصلوة فاذا الزم القضا من افطر
لعذر فاولى لغير عذر قيل وظاهر الشرح انه اجماع في العامد وقد يعدم الخلاف في الناسي
فان قلت هلا قلتم فيمن افطر ناسيا انه لا قضا عليه لاجل الخلاف في الناسي هل يفسد صومه كما قلتم
مثل ذلك فيمن ترك في الصلوة امرا مختلفا فيه قلت قد اجيب عن ذلك باجوبة احدها انهم فرقوا
بينهما لان للصلوة وقتا متسعا لها ولغيرها فالجاهل كالمجتهد بخلاف الصوم فان وقته لا يتسع
الا له فلم يكن في خروج وقته فايده بخلاف من تكلم ناسيا في الصلوة مثلا فهو كمن اخطا في القبلة وقد
ورد في خبر السرية انه صلعم ولم يامر بالاعادة بعد الوقت وهذا الجواب عندي فيه نظر لانا
نقول لا فايدة في سعة الوقت الا ان يقال بانه مخاطب بها مهما بقي وقتها والناسي غير مخاطب بها حال
النسيان لان تكليف ما لا يعلم قبيح فبعد لا فايدة في كونه متسعا اذ غير متسع مع تعذر الاتيان به
ثم ان خبر السرية لم يفرق بين المختلف فيه والمجمع عليه فلم جعلتموه دليلا على سقوط القضا في
المختلف فيه فالاولى في الجواب ان يقال اما ان يعلم بافطاره قبل خروج اليوم او بعده ان علم قبل
خروج اليوم فاما ان يكون مذهبهم ان الناسي لا يفسد صومه فلا قضا عليه وان كان مذهبه فساد الصوم
بالنسيان فقد تعذر عليه اداوه فيه على مذهبه فجرى مجرى المعذور بمرض او غيره والمعذور يلزمه
القضا فكذلك هذا واما ان لم يعلم الا بعد خروج اليوم فالاقرب عندي انه لا يلزمه القضا لانه في
حال نسيانه كالمجتهد الجواب الثاني ان الاصل في الصوم الامساك فمن افطر ناسيا فهو كمن لم يصم
ت اسا الخلاف فيمن تكلم في الصلوة وهذا فيه ضعف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان الصوم هو
الامساك على الاطلاق بل عن تعمد المفطرات الجواب الثالث ان فساد الصوم ها مجمع
عليه وانما الخلاف في وجوب القضا فقط وهذا فيه ضعف فان من قال بسقوط القضا عمن افطر
ناسيا قال بصحة الصوم وان فعل الناسي لا يفسده ويحتجون على ذلك بان الله اطعمه وسقاه
[illegible] ويجزيه قضا الصوم يوم مكان يوم لظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر وعن ابن
المسيب يلزمه عن اليوم شهر وعن ربيعة اثنا عشر يوما وعن علي عليلم وابن مسعود لا
يقضيه الدهر وان صامه لقوله صلعم واله من افطر يوما من رمضان من غير رخصة لم
يجزه صيام الدهر ثم ذكر الحكمين اللذين يخصان العامد فقلنا ويفسق العامد اي
المتعمد للافطار ولو يوما واحدا وهذا احد الحكمين وقد اختلف في فسقه بيوم واحد فالمذهب
يفسق والدليل على ذلك القياس على الركوع فانه يفسق بالاخلال بها ويجب حرية ويندب
كفارة اي ويندب الكفارة لمن افطر في رمضان عامدا لا ناسيا وقد اختلف الناس في حكم
هذه الكفارة وكيفيتها اما حكمها ففيه اقوال الاول المذهب نص عليه الهادي عليلم في الاحكام
ورواية عن القسم وهو قول المؤيد بالله ورواه في تعليق الافادة للناصر والاوزاعي والشعبي
والنخعي وسعيد بن المسيب انها مندوبة غير واجبة وانما يندب للعامد على مقتضى كلام
اهل المذهب ويندب لها الافطار بجماع او اكل او غيرهما وروي هذا القول في الكافي ايضا عن الباقر
والصادق والناصر وزيد بن علي ومحمد بن عبد الله واحمد بن عيسى وهو قول ... القول الثاني

روايه علي بن العباس عن القسم انها تجب علا المجامع عامدا او لاكل عامدا لا ناسيا **القول الثالث**
للش انها تجب علا المجامع عامدا في الفرج دون الاكل والمجامع في غير الفرج **القول الرابع** رواه
عن القسم في مسايل النيرزي وش انها واجبه علا المجامع عامدا او ناسيا وعلا الاكل عامدا فقط وهو
قول مح وقد ذهب السيد ط الى انها تجب علا المجامع وعموم هذه الحكايه يقضي انه لا فرق بين العامد
والناسي وسكت عن الاكل **القول الخامس** لمالك والامامية ان كل افطار معصيه تجب فيه
الكفارة **القول السادس** لابي ح انها تجب الكفاره مع التعمد في الاكل والشرب اذا كان يغتذا
به ويصلح البدن وفي المجامع اذا توارت الحشفه في بني ادم في احد السبيلين لا في غيرهم الا ان ينزل فتجب
القضا دون الكفاره واحتج القايلون بوجوبها بما رواه ابو هريره ان رجلا جا الى النبي صلعم فقال له هلكت
واهلكت فقال له رسول الله صلعم واله ويلك ما لك فقال وقعت علا امراتي وانا صايم فقال صلعم
واله هل تجد رقبه تعتقها فقال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال لا والله يا رسول
الله فقال هل تجد ما تطعم ستين مسكينا فقال لا يا رسول الله فسكت رسول الله صلعم فبينما نحن كذلك
اذ اتي رسول الله صلعم واله بعرق فيه تمر والعرق عندنا مكتل فقال صلعم اين السايل انفا فقال له خذ هذا
وتصدق به فقال يا رسول الله ما علا وجه الارض احوج مني ووالله ما بين لابتيها افقر من اهل بيتي فضحك
رسول الله صلعم واله حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك وروي كله انت وعيالك وقوله صلعم واله
انفا يعني قبيلا وقوله بعرق العرق عندنا المكتل ثلثون صاعا وقد استدل بهذا علا ان الكفاره نصف صاع
وهو ماخذ ضعيف وقيل انه كفر بغيره فلا حجه فيه علا ذلك وقال في معالم السنن هو خمسه عشر صاعا
حجه اهل المذهب انه قال كله انت وعيالك فلو كانت واجبه لم يجز ذلك وهذا فيه ضعف لانه يحتمل
انه لما اخبره بفقره امره بالاكل وتبقا الكفاره في ذمته ويمكن الجواب بانها لو كانت باقيه في ذمته
لقال له رسول الله صلعم كله وكفر متا استطعت ولم يجز ان يسكت علا ذلك لانه في موضع التعليم
والحجه الصحيحه لاهل المذهب ما روي ان جا رجل الى رسول الله صلعم واله فقال اني افطرت يوما
من رمضان فقال تصدق واستغفر وصم يوما مكانه ولم يوجب الكفاره وهو في موضع التعليم
لا يقال لعله استغنا بالخبر الاول وكان ذلك قبل وجوب الكفاره لانا نقول اما الاستغنا
فلا يصح لما فيه من ايهام اسقاطها واما تاخر خبر الكفاره فلو سلمنا ذلك فليس فيه تصريح
بوجوبها بل فيه قرينه تنديها وهو قوله كله انت وعيالك ولم يقل وكفر متا استطعت
فدل علا انها غير واجبه هذا الخلاف في حكمها واما الخلاف في كيفيتها اما من قال بانها مستحبه
غير واجبه فلا اشكال انه يقول ان المستحب ان يرتبها كالظهار اي كما يرتب كفاره
الظهار فان امكنه العتق قدمه علا الصوم وان لم يمكنه قدم الصوم علا الاطعام
وان كان مستحبا لانه احوط من حيث تكون احد الاجماع وقد ذكر معنا ذلك م بالله
وهو من القايلين بالاستحباب واما من قال بوجوبها فاختلفوا فعند القاسم عم
انها واجبه علا التخيير وهو قول ك ورواه ابو مطر عن ط وقال ح وش علا الترتيب
ولا خلاف بينهم انه اذا كفر بالصوم وجب تتابع الايام خلافا لابن ابي ليلى **نعم**
ويتعلق بوجوب الكفاره فوايد **الاولا** قال ابو مضر عن ط اذا تكرر الوطي في يوم
واحد لم تتكرر الكفاره وفي ايام لكل يوم كفاره وقال في الانتصار وهذا قول ش وعند ح
لا تتكرر متى وطي في يومين او ايام وهو الاظهر علا المذهب وقال احمد بن حنبل تتكرر

تكرر الوطء في يوم واحد قال الامام اذا تكرر الوطء في ايام في ايام بعد التكفير وجبت كفارة في الوطء الثاني
في اليوم الثاني **الفائدة الرابعة** تجب على المراة كفارة ايضا عند من اوجبها ذكره عليه تعليل الشيخ لانه
لانه شبه ذلك بالوطء في الاحرام وهو قول ح واحد قولي ش والقول الثاني للش لا كفارة عليها واختاره
الامام ي قال لان الرسول صلعم واله لم يبين مع انه في موضع التعليم **قلت** وفي كلام الامام نظر لان
مثل ذلك لا يلزم الرسول صلعم واله الا ترى انه قال من اعتق له شقصا له في عبد قوم عليه الباقي ولم
يذكر الامة والحكم فيها كالحكم في العبد بالاجماع لكن اختلفوا هل هو قياس او في معنا الاصل ونظائر
ذلك كثيرة **الفائدة الخامسة** اذا افطر بالاكل ثم جامع قال في الانتصار المختار على المذهب سقوطها
كما هو رأي ائمة العترة وش خلافا لابي ح **قلت** وفي كلام الامام هاهنا نظر لان من قال من اهل
البيت بالاستحباب لم يفرق بين الاكل والوطء اذا وقعا عمدا ومن قال بالوجوب لم يفرق بينهما اذا
وقعا عمدا ولعل الامام يعني من افطر بالاكل ناسيا ثم جامع عامدا **اصل** و اذا جامع الصائم في
رمضان ثم تعقب الجماع مرض او حيض وسفر في ذلك اليوم فانه يعتبر الانتها فتسقط الكفا
رة عن الجامع في هذه الصورة كلها لانه انكشف ان الافطار في ذلك جائز وان الجماع فيه جائز
قلت اما على القول بالاستحباب فيسقطها ضعف لانه يستحب الاحوط والاحوط التكفير اخذا بالا
جماع لان منهم من اوجبها في هذه الصورة ومن يحكي الخلاف في ذلك حينئذ فقول احد الموجبين للكفا
رة فيمن جامع فتعقب ذلك مرض او حيض او سفر فقال الامام في الانتصار المختار سقوط الكفا
رة في جميع هذه الصور **قلت** فاعتبر الامام الانتها وهو مبني على ان السفر يرخص معه الافطار
ولو سافر بعد الفجر وهو المذهب واما ح وش فيتفقان ان الكفارة لا تسقط بالسفر بعد الجماع لان
السفر عندهما لا يجوز معه الافطار اذا وقع بعد الفجر واما المرض والحيض فحكى في الكافي عن
الحنفية ان يسقط الحد ونه بعد الجماع وهو احد قولي ش حكاه في الانتصار وقال القسم وك
وش لا يسقط فيهما وقال زفر يسقط بالحيض والمرض واما السفر فلا تسقط به الكفارة عند ح
وش لان ذلك لا يبيح الفطر قال في مجمع البحرين ولو سافر بها كرها نعم قال الفقيه س في التذكرة
هذا الخلاف يبتني على قولي الابتدا والانتها في الكل فتكل وفي ذلك نظر **مسألة** قال في الا
نتصار وقد ذكر خبر المجامع على وجه انه لا يجوز الجزع حتما على المعصية لان السايل
جا وهو يضرب صدره ويخمش وجهه ويقول هلكت واهلكت فلم ينكر الرسول صلعم واله عليه وان
الكفارة واجبة مرتبة **قلت** ونحن لا نسلم دلالته على وجوبها كما تقدم وان العالم يستفصل اذا
احتمل السايل وانه يجاب من يبعث المال مثل هذا وانه يعمل بالظن في حقوق الله لانه قبل قوله انه فقير
وان التبرع بحق الله لا يصح لانه قال خذ هذا فملكه او لانه قال تصدق به والسابعة ان دفع الكفا
رة موخر على نفقة العيال **قلت** وهذا مبني على انها واجبة ونحن لا نسلمه الثامنة ان المراة لا
كفارة عليها لانه لم يخبر بذلك مع انه في موضع التعليم **قلت** وهذه الفائدة لا نسلمها ايضا لما تقدم
مسألة اعلم ان من اصبح جنبا في نهار شهر رمضان عن جماع او احتلام لم يفسد صومه سوا كان
عامدا ام ناسيا على ما اطلقه اصحابنا قال ش وكذلك الحائض اذا طهرت قبل الفجر ولم تغتسل حتى طلع
الفجر لم يفسد صومها قال السيد وهكذا الحكم على اصلنا **قلت** وعند الحسن البصري ان من اصبح
جنبا اتم صومه وقضا يوما مكانه وعند الامامية والحسن بن صالح فيمن اصبح جنبا عن جماع
انه يلزمه القضا لا عن غير جماع **مسألة** حكا علي بن العياشي عن القسم فيمن اجتنب
في شهر رمضان ونسي ان يغتسل حتى مضى الشهر كله عليه قضا الصلوة دون الصيام فلما اما

شهر

سقوط قضا الصلوة

سقوط قضا الصلوة فان كانت الجنابة مجمعا عليها لم يسقط القضا وان كانت مختلفا فيها سقط
مسئلة قال اصحابنا من قبّل او نظر او لمس لشهوة عامدا فامنى استحب له القضا هكذا
ذكره الهادي عليه السلام في الاحكام والامام يحيى في الانتصار ولم يذكر الفقها الاستحباب وحكى في الزوايد
عن الباقر والصادق وك واحد قولي الناصر واحد قولي ش ان صومه يفسد قال في الانتصار وجه
الاستحباب ان المذي قد وجد له حكم في الاحرام فاثر هنا ولا تاثير له الا استحباب القضا **فصل**
في بيان الامور التي لاجلها يباح معها الافطار وهي نوعان احدهما الافطار معه رخصة
فلو صام صح صومه والنوع الثاني يجب معه الافطار فلو صام لم يصح صومه لانه يكون به عاصيا
وقد اوضحنا كل واحد من النوعين بقولنا **ورخص فيه** الى اخره فالترخيص لثلثة امور الاول
للسفر اما السفر فقد اختلف فيه فعندنا ان المسافر في رمضان سفرا يوجب القصر يجوز له الا
فطار لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعند ح وش لا يجوز ان يفطر
اذا سافر بعد طلوع الفجر وعند الامامية واهل الظاهر اذا وجب القصر وجب الافطار
وقال ابن عمر اذا وجب القصر استحب الافطار والصوم مكروه وقد نص القسم عليه السلام على
ان الصوم في السفر افضل يعني صوم شهر رمضان وان كان الافطار رخصة وهو المذهب
اذا كان السفر يوجب القصر ولا يشترط في جواز الافطار في السفر خشية الضرر ولا
يجوز الافطار الا اذا خرج من الميل كالقصر وعند م بالله اذا خرج من العمران كالقصر
عنده فلو خرج من الميل فافطر ثم اضرب عن السفر لم يلزمه الامساك بقية اليوم ذكره السيد ح
في الياقوتة **قلت** وهو موافق لاصول المذهب لانه منزلة المسافر الذي انقطع سفره
فانه يلزمه الامساك بقية اليوم الذي انقطع فيه سفره وانما يندب فكذلك هذا الا انه قد شاركه
في جواز الافطار لاجل السفر والاضراب لا تاثير له بعد ذلك كانقطاع السفر وبقطع المقيم بهما
قصر الصلوة وذلك حيث ينوي اقامة دون عشرة ايام كالقصر **مسئلة** واذا جاز للمسافر
الافطار لم يجز ان يصومه عن غير رمضان فان صامه عن غيره لم يجزه لا عنهما عندنا وقال ح
يجزيه عن الكفارة وقال صاحباه اذا صام عن غير رمضان وقع عنه اي عن رمضان **و** الثاني
مما رخص فيه للصائم في الافطار هو **الاكراه** على الفطر وذلك بان يتوعده من هو قادر
على انفاذ ما يتوعده به بان يحبسه او يضربه ويضره ضررا مجحفا ان لم يفطر فانه حينئذ يجوز
له الافطار واختلف في حد الاجحاف فقيل ان يخشى التلف فقط لان هذا اكراه على فعل
محظور وهو لا يباح بالاكراه الا ان يخشى المكره التلف وقيل بل المراد بالاجحاف هنا خشية
الضرر مما يخشى من القادر الاضرار به جاز الافطار لانه ترك واجب ولهذا جاز الترخيص
الافطار للمريض اذا خشي الضرر وهذا هو القوي وهو الذي يقتضيه كلام الازهار **و**
الثالث من اسباب الترخيص هو **خشية الضرر** من الصوم وذلك كالمريض يخشى ان صام
حدوث علة او زيادة فيها وكالشيخ الكبير يخشى ذلك ونحوهما كالمستعطش فانه يرخص
لهولاء في الافطار لخشية المضرة وحكى في شرح الابانة عن ك واهل الظاهر انه يجوز الافطار
لمجرد المرض وان لم يخش ضررا وذكره السيد ح في الياقوتة للظاهر الاية واذا لم يفطر المسافر
والمكره بمضرة والمريض صح صومهم ولو خشوا المضرة لكنه يكره لهم مع خشيتها ذكر ذلك ط وم بالله

للمذهب وقلنا **مطلقاً** اشارة الى خلاف ح وش في السفر والى ان الاكراه سوا كان بتلف ام بضرر
فان قلت قد ذكر ع انه يسحب لو صوا مع خشية المضرة قلت ذكر الفقيه ح انه يلزم ان يحال الفعل ههنا
ويحال عليه هنالك وهذا ضعيف عندي والصحيح ما ذكره الفقيهان ان الصوم والوضو يفترقان لان الامارة
وردت تقتضي ذلك وهو قوله صلع والله حث على اسباغ الوضو في السبرات مع ما في ذلك من
خشية الضرر ولم يحث على الصايم في السفر ونحوه بل قال ليس من البر الصيام في السفر **ويجب**
الافطار **لخشية التلف** فاذا خشي الصايم التلف جوعاً او عطشاً او من علة تحدث بسبب الصيام
او نحو ذلك لزمه الافطار فان صام لم يصح الصوم ذكره معنا ذلكم بالله قيل هذا اذا كان التلف ليس من
جهة الاكراه فان كان من جهة الاكراه استحب الصيام ولو انقطعه المكره له على الافطار اذا كان
في ذلك اعزاز للدين كما فعل الحسين عليه السلم وعند م بالله انه يستحب في هذه الصورة ولو لم يحصل
بذلك اعزاز للدين كمذهبه في النهي عن المنكر على ما سياتي ان شا الله تعالى فلو صام وهو خشي التلف
فلم يصح صومه فان لم يتلف فقد قيل ياتي فيه قولا الابتدا والانتها **او** اذا خشي من الصيام حصول
ضرر الغير كرضيع او جنين خاف امهما انها اذا صامت لحقهما ضرر يقضيا منها من قلة
لبن او نحو ذلك فان صامت مع خشية الضرر عليهما لم يصح صومها لانه معصية ذكره الفقيه ح وهو
موافق للاصول وقد شبه في الشرح الصيام مع خشية التلف بالصلوة في الدار المغصوبة والوضو
بالما المغصوب **ولا يجزي الحايض والنفسا فعصيان** اي لا يصومان رمضان ونحوه في حال
حيضهما فان صاما فهو لا يجزي ويلزمهما القضا بعد مضي رمضان ونحوه كما سياتي **وندب لمن**
زال عذره الامساك وان قد افطر يعني المسافر اذا قدم والحايض اذا طهرت وكل من جاز له
الافطار لعذر ثم زال ذلك العذر وفي اليوم بقية فانه يستحب له ان يمسك بقية اليوم رعاية لحرمة
الشهر ولئلا تلحقه تهمة هذا مذهبنا وهو قول الهادي والقسم وقال زح بل يجب الامساك
وقال ش لا يجب ولا يستحب قال ط والصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق فعلى
قولنا لا يلزمهم الامساك قلت لانهم قد سقط عنهم صوم اول اليوم واذا سقط بعضه سقط
كله لانه لا يتبعض ولهذا قال ط ولا يلزمهم قضا هذا اليوم اعني لانه قد سقط عنهم
سقوط بعضه كما ذكرنا **فان قلت** ان الكافر مخاطب بالصوم على الصحيح فكيف قلت
صوم اول اليوم يسقط عنه **قلت** وان كان هو مخاطب به فقد سقط عنه فرض ما مضى من
اليوم بالاسلام واذا سقط بعضه سقط كله لانه لا يتبعض **فان قلت** هلا لزم هولا الذين
ذكرهم ط ان يمسكوا بقية اليوم اذا لم يكونوا قد فعلوا ما ينافي الصوم وتجزيهم يلزمهم كما يلزم
المسافر اذا قدم والمريض اذا صح ولم يكونا قد افطرا **قلت** قد جرا على هذا الفقهان بعض
ص ش وك فقالا يجب صوم اليوم الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي ووافقهم الامام ي في
الكافر دون الصبي ونحن فرقنا بين المعذورين وبين هولا والفرق بينهم ان المسافر والمريض
صومهما يصح وينعقد من اول اليوم الى اخره فاذا زال العذر عنهما ولم يكونا قد افطرا كان
حكمهما حكم من اخر نية الصوم في رمضان الى بقية من النهار فلما زال العذر عنهما لزمهما النية
والامساك لانه قد زال الوجه المرخص بخلاف هولا فان الصبي والمجنون والكافر لو نووا
الصوم وهم على هذه الاحوال لم ينعقد ولا يصح واذا كان صوم اول اليوم لا ينعقد

لم يصح

لم يصح العقاد بقيته لان من شرط الصوم ان يكون صحيحا من الصايم من اول اليوم الى اخره
فهذا هو الفرق بينهما ولهذا قلنا ويلزم مسافرا ومريضا لم يفطرا في اول اليوم ان
يمسكا اذا زال العذر عنهما في اخره وكذلك كل من رخص له الافطار ولو صام صح منه بخلاف من لا يصح منه
الصوم في اول اليوم كالحايض والصبي ذكر معنا ذلك في كفاية بن ابي العباس **قلت** وهو موافق للاصول
فعلى هذا لو كان العذر خشية التلف ثم زال وفي الوقت بقية يمكن ان يقال لا يلزمه الامساك لان صومه
في اول اليوم لا ينعقد فاشبه الحايض وهذا يضعف قول المعترض انه ياتي فيه قولا الابتدا والانتها والله
اعلم لا يقال ان الحيض مناف للصوم فكان كما لو كان المسافر قد افطر في اول اليوم ثم زال عذره فلم ينعقد
صومهما من بعد بخلاف خشية التلف فليست منافية للصوم فينعقد بعد زوال العذر كالمسافر اذا
لم يفطر لما كان السفر غير مناف للصوم لانا نقول ان معنا منافات الحيض للصوم كونه لا ينعقد لو عقده
وكذلك الصبي وقد قررنا ان الصوم مع خشية التلف لا ينعقد فكانا كالصبي والحايض **فان قلت**
انا لا نسلم كونه لا ينعقد مع خشية التلف على الاطلاق وانما نقول عدم انعقاده مشروطا بان لا
ينكشف السلامه من التلف فان انكشف السلامه انكشف انه كان منعقدا بخلاف الحايض فانه لا ينعقد
منها الصوم اذا طلع الفجر وهي حايض لان الحيض بنفسه مفسد فيكون كمن اكل او وطي بعد الفجر **قلت** لا نسلم
ان الحيض مفسد لكنه امر لا يصح معه الصوم كالصغر والكفر سلمنا لزمك في الكافر والصبي ان يكون انعقاد
صومهما مشروطا كمن خشي التلف لانهم سوا في حصول المانع من صحة الصوم في اول النهار **فان قلت**
لستوا سوا لان شرط صحة الصوم التكليف والاسلام والصبي والكافر على خلاف ذلك بخلاف من خشي التلف
فهو مكلف مسلم فقد حصل فيه شرط صحة الصوم **قلت** وكذلك من شرط صحة الصوم ان لا يخشى الصايم التلف
لاجل الصوم وانما لم ينعقد لان امساكه في اول اليوم مع خشية التلف يكون معصية فكيف يكون مطيعا
عاصيا في امر واحد هذا محال فلزم ان من شرط صحة الصوم ان لا يخشى التلف كما ان من شرطها التكليف
والاسلام لا فرق فتفهم ذلك **فان قلت** فيلزم مثل ذلك فيمن توضا بما عنده انه مغصوب وانكشف
انه مباح وقد قدمت انه هناك يعتبر الانتها فيصح وضوه ولو كان عاصيا بالاقدام عليه **قلت** لا سوا
فان علة التحريم في الما الغصبية فاذا انكشف عدمها ارتفع التحريم وهنا العلة خشية التلف لا نفس التلف
فاذا امسك مع خشية التلف كان عاصيا بنفس الطاعة لاجل حصول علة التحريم وانكشاف السلامة
لم يكشف عن ارتفاع الخشية وهي علة التحريم فلهذا افترقنا بالمتسبلين **مسئلة** قال في تعليق
بن ابي الفوارس قال الشيخ رضي الله عنه في الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم لم يستحب لهما الا
مساك اذا كانا قد فعلا ما ينافي الصوم او اكلا وان لم يكن شي من ذلك استحب اتمامه **قلت** وهذا
موافق لاصول المذهب **مسئلة** قال في شرح الى مضى ومن افطر متعمدا في رمضان فالواجب عليه
الامساك بقية يومه **قلت** وهكذا اذا افطر ناسيا من غير عذر ذكره ط وقد يعدم ذلك فان يوم
وليس كذلك اذا افطر من رمضان لانه لم يوجد عليه في العا الا الصوم فما افطر لم يجب عليه
الامساك وذلك ان الصوم لم يكن متعينا **قلت** يعني في ذلك اليوم بخلاف رمضان فالصوم فيه
متعين فان يوم مضى فاذا افطر يعني في يوم القضا فلا يلزمه الامساك في باقي اليوم لاجل
فيه **فصل** في بيان من يلزمه قضا الصوم وكيفية القضا وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا **و**يجب
على كل مسلم ترك الصوم بعد تكليفه ولو لعذر ان يقضي قولنا على مسلم احترازا من الكافر

[illegible]

فانه لا يلزمه القضا لانه قد كفر باستحلال ذلك وكذلك لو كان مسلما وافطر في رمضان لغير عذر
مستحلا لذلك فانه لا يلزمه القضا لانه قد كفر باستحلال ذلك وقد خرج بقولنا مسلم وقولنا بعد
تكليفه احترازا من الصبي والمجنون الاصلي الذي لم يكلف فانهما اذا كلفا بعد مضي رمضان عليهما لا يلزمهما
القضا ولا خلاف فيه واما اذا كان قد كلف ثم جن ومضى عليه رمضان وهو مجنون ثم
افاق من جنونه فاختلف الناس فيه فالمذهب وجوب القضا عليه كما سياتي وقولنا ولو
لعذر اي ولو ترك الصوم لعذر كالمسافر والمريض والحائض والمجنون كل الشهر او
بعضه فان هولاء ونحوهم ممن ذكرناهم يلزمهم القضا كما يلزم غير المعذور
اما المسافر والمريض فللاية وهي قوله تعالى فعدة من ايام اخر واما الحائض فللاجماع وسنذكر
الخبر واما المجنون الذي طرا عليه الجنون بعد تكليفه بالصوم ففيه اقوال **الاول**
مذهبنا انه من جنس الامراض وقد قال تعالى فعدة من ايام اخر بخلاف الصلوة فيسقط قضاوها
عن المجنون بقوله رفع القلم عن ثلثة الخبر وقال ش لا يجب قضا كالصغير يبلغ وقال ح ان جن كل
الشهر فلا قضا عليه وان جن بعضه فعليه القضا هذا في بيان من يلزمه القضا واما كيفية القضا فهو
فلصحة القضا شرطان **الاول** ان يقضي بنفسه فلا يصح ان يقضي عنه غيره اما قبل الموت وما في حكمه
فلا خلاف في ذلك واما بعد الموت او الاياس من امكان القضا فاختلف الناس فيه فالمذهب ما ذكره
القاسم عليلم انه لا يصوم احد عن احد وهو تحصيل ط للهادي عليلم وقول ح وك وش في الجديد اعني انها
لا تصح النيابة في الصوم لقوله صلعم واله من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكين
القول الثاني تخريج م بالله وصاحب الوافي للهادي عليلم من قوله فيمن مات وعليه اعتكاف
انه يستاجر من يعتكف عنه اذا اوصى بها تصح النيابة في الصوم لان من شرط الاعتكاف الصوم
وهو قول ش في القديم وروي عن ابن عباس والناصر والصادق والباقر وص بالله لما روته عايشة
انه قال صلعم من مات وعليه صيام فصام عنه وليه **القول الثالث** لاحمد واسحق انه
يطعم عنه في قضاء رمضان ويصام عنه في النذر قلنا لا وجه للفرق لان القياس يقتضي الجمع بينهما في
الحكم والجامع الوجوب واما تخريج الوافي فضعيف لان الصوم دخل تبعا للاعتكاف ولو صح التخريج من ذلك
لصح تخريج صحة النيابة في الصلوة من النيابة في الحج لان فيه ركعتي الطواف **الشرط الثاني** من شروط
صحة القضا ان نوحا للقضا ان يكون قضاوه في زمان غير الزمان الذي هو واجب فيه الصوم
فلا يقضي رمضان في رمضان ولا في ايام نذر بصيامها بعينها وفي غير الزمان الذي يجب فيه الافطار
كايام الحيض والعيدين وايام التشريق فان القضا في هذه الايام لا يصح اما ايام الحيض والعيدين
فلا خلاف انه لا يصح القضا فيها واما ايام التشريق ففيها خلاف فاحد قولي ع لا يصح وتحصيل ط
للمذهب اخذا من قول الهادي عليلم من نذر صيام العيدين وايام التشريق افطر ثم قضا
واحد قولي ع وهو قول م بالله والمرتضى انه يصح القضا فيها وهو لا يقولون ان النهي في صيامها
انما هو للكراهة لا للتحريم **فان قلت** كيف صحح م بالله القضا في ايام التشريق مع ورود
النهي عن صيامها ولم يصح الصلوة في الوقت المكروه مع اشتراكهما في النهي **قلت** قد اجيب عن ذلك
بان النهي الوارد في الصوم اخف تشديدا من النهي عن الصلوة في الوقت المكروه ومن التبس عليه
قدر ما فاته من الصيام فانه يتحرى اي ملتبس الحصر اي لا يدري كم يصوم حتى يغلب في ظنه انه

قد اتى بالكل

قد أتى بكل ما فات عليه قال محمد بن القاسم عن أبيه عليهما السلام من أفطر شهوراً كثيرة في رمضان
ولم يضبطها يقضي متحرياً وهذا هو الذي قصدناه بقولنا ويتحرى في ملتبس الحصر وقد تقدم تحقيق
ذلك في قضاء الصلوة قيل ع التحري إنما هو في الزائد على المتيقن ويقضي المتيقن بنية القطع والزائد
بنية مشروطة **وندب الولاء** أي أن المستحب لمن يقضي ما فاته من رمضان أن يقضيه متوالياً غير
متفرق ولو كان فاته متفرقاً لكن إذا فاته الفائت مجتمعاً كان التفريق في القضاء مكروهاً وإن كان
الفائت متفرقاً لم يكن تفريق القضاء مكروهاً ولو كان الأولى الموالاة هذا هو المذهب على مقتضى ما
ذكره القاسم عليه السلام وهو قول ح وش وك وقال الناصر يجب أن يكون القضاء متتابعاً قال في الإبانة سواء
فاته مجتمعاً أم متفرقاً فإن فرق لغير عذر لم يصح القضاء وقال داود يجب أن يقضيه كما فاته اليوم
الأول من رمضان في أول الشهر الثاني والثاني في ثانيه والعاشر في عاشره وكذلك باقيها قيل ع المراد
بجواز التفريق عند من يحمل الواجبات على الفور إنما يستقيم إذا فعله لعذر وإن يقولون إنه يجزيه
وإن كان عاصياً ويعرف من الصوم وغيره فيحمل قضاء الصوم خاصة على التراخي **فإن** فاته من رمضان
شيء ثم لم يقضه في بقية السنة حتى **حال عليه رمضان** المستقبل **لزمه فدية مطلقاً** مع القضاء واعلم
أن في حكم الفدية وقدرها أما حكمها ففيه أقوال أربعة **الأول** المذهب وهو قول الهادي عليه السلام في الأ الأقوال ع
حكام أنها تجب على من حال عليه رمضان مطلقاً سواء ترك القضاء لعذر أم لغير عذر وهو مروي عن
علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن بن علي وهو قول ك وأحمد **القول الثاني** قول الهادي عليه السلام
في المنتخب وهو قول ح وص ورواه أبو جعفر عن زيد بن علي أنه لا يجب شيء على من حال عليه رمضان
مطلقاً **القول الثالث** للش أنه إن ترك القضاء في ذلك العام لعذر فلا فدية وإن ترك من غير
عذر وجبت **القول الرابع** يلفق ع من قولي الهادي عليه السلام وهو أنه إن ترك الأداء في رمضان
لغير عذر ثم لم يقض حتى حال عليه رمضان آخر لزمه الفدية وحمل على ذلك قول الأحكام وإن
كان ترك الأداء لعذر لم يلزمه وحمل عليه قول المنتخب قال الأخوان هذا القول خلاف الإجماع
لأنه لم يقل بهذا التفصيل أحد فلا يصح حمل كلام الهادي عليه السلام عليه قلنا كلام الأخوين هذا
مبني على أحد تحصيليهما أن القول الثالث خلاف الإجماع ولو أخذ من كل قول بطرف وتحصيلهما
الثاني وهو الذي صححه المتأخرون من الأصوليين أنه إذا أخذ من كل قول بطرف لم يكن خارقاً
للإجماع ولذلك تفصيل موضعه أصول الفقه **تحه** المذهب وهو قول الأحكام أنه قال صلع وآله
فيمن لم يقض حتى دخل رمضان آخر أنه يقضي ما فاته ويطعم عن كل يوم مسكيناً هذا الكلام في
حكمها وأما قدرها فاختلف فيه فالمذهب أنها **نصف صاع من أي قوت عن كل يوم** قوله من أي
قوت أي مما يستنفقه حال الإخراج أو غيره كما تقدم في الفطرة وقال
وإذا حالت عليه أعوام كثيرة ولم يقض فقد قال ص بالله أنها **لا تتكرر بتكرر الأعوام** فلا يجب
إلا فدية واحدة لكل يوم ولا تأثير لكثرة السنين التي قد حالت وفي مهذب ش وجهان أحدهما
مثل قول ص بالله والثاني أنها تكرر لكل عام **فإن** كان عليه شيء من رمضان ولم يقضه في شوال
وما بعده من الشهور المستقبلة حتى **مات في آخر شهر شعبان** قبل أن يمضي عليه رمضان **فيحتمل**
أي يحتمل أن يلزمه الفدية أعني فدية حول الحول لأنه في حكم من قد حال عليه رمضان لأنه لو عاش
حال عليه لتعذر القضاء في رمضان ويحتمل أن لا فدية عليه لأنه لم يحل عليه رمضان قيل ل والأولى
أن لا فدية عليه وقال ط أن الإمام قد ذكره **قلت** والأظهر عندي لزومها إلا أنه لتخلله

في وجوبها ما خر القضا الى اخر ايام امكانه قبل حول رمضان وهذا قد وقع منه تاخيره على هذا
الوجه ولا تاثير لتقدم حول رمضان لانه لو بقي لزمته قطعا ويلزم على كلام الفقيه ح لو مات قبل
اخر يوم من رمضان الثاني لا تلزمه الفديه لانه لم يحل عليه رمضان وانما حال بعضه وحول بعضه
ليس كحول كله نعم وعلى القول بوجوبها يلزم هذا ان يوصي بفديه وكفاره فيخرج عن كل
يوم نصف صاع كفاره للصوم ونصف اخر فديه للتاخير قيل ولعل هذه الفديه كفديه دما
الحج لا لجابر للعباده وياتي فيها الخلاف هل من راس المال ام من الثلث **فصل** ويجب **على من**
افطر في رمضان **لعذر مايوس** من زواله الى الموت **او** وانه يبقي من رمضان لغير عذر او لعذر
مرجو الزوال ولم يقضه حتى **ايس عن قضا ما افطره** وصاحب العذر المايوس هو كالشيخ
الهم الذي قد ضعف بالشيخوخه عن الصيام والشيخوخه لا يرجا زوالها الى الموت وهكذا من
كان به عله ضعف بها عن الصوم وهي لا يرجا زوالها حتى الموت فان هذا يسقط عنه الصوم
ويجب عليه **ان يكفر** واختلف في حكم الكفاره وقدرها اما حكمها فالمذهب انها واجبه على من
افطر لعذر مايوس وهو قول ح والاظهر من قولي ش وروي ذلك عن علي عليلم وابن عباس وابن
عمر وانس وغيرهم لما روي انه اتا شيخ كبير الى رسول الله صلعم واله وهو يتوكا بين رجلين
اثنين فقال يا رسول هذا رمضان مفروض ولا اطيق الصيام فقال صلعم واله انطلق فافطر
واطعم عن كل يوم نصف صاع للمساكين وفي قراه عايشه وابن عباس وعلى الذين لا يطيقونه
فديه طعام مساكين وقراة الاحاد تجد لحري مجرا خبر [illegible] الواحد **القول الثاني** ر
لمالك وقول للش وهو الظاهر ان من تركه لعذر مايوس فلا شي عليه ووجه قولهما مفهوم
قوله تع وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مساكين فاوجبها على من يطيق الصوم فتركه دون
من تركه وهو لا يطيقه هذا الخلاف فيمن افطر لعذر مايوس واما من افطر لعذر مرجو
الزوال كالمرض والسفر والحامل خافت على الجنين والمرضع خافت على الرضيع فالمذهب
وهو لا كافه انه لا فديه عليهم في الحال وانما الواجب ان ينتظروا زوال العذر ويقضي منا
زال ولهذا قلنا في الازهار لعذر مايوس احترازا من المرجو فانه لا فديه على صاحبه
عندنا في الحال لا ان يموت قبل ان يقضي لزمته كما سياتي انشاالله تع وهو اجماع في المريض
والمسافر واما الحامل والمرضع فهكذا عندنا ايضا وهو قول ح وقال ش واحمد اذا خافتا
على الجنين فعليهما القضا والفديه معا وكذا في شرح الابانه للناصر واحتج بقوله تع وعلى
الذين يطيقونه فديه طعام مساكين اي مع القضا قلنا الايه كانت في اول الاسلام حيث
كانوا يخيرون بين الصوم والفديه ثم نسخت بقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال ك
وقول للش يفرق بين الحامل والمرضع فالحامل يلزمها القضا فقط ولا فديه لان عذرها
فيها فاشبهت المريض واما المرضع فيلزمها القضا والفديه جميعا لنا ما روي في
ان النبي صلعم واله اتته امراه حامل فقالت يا رسول الله هذا رمضان مفروض واخا
على ما في بطني ان صمت فقال صلعم واله انطلقي فافطري فاذا اطقت فصومي ولم يامرها
بكفاره مع القضا وهكذا ورد في المرضع ايضا انه امرها بالقضا ولم يامرها بكفاره
فمنعه هذا الخلاف في حكم الكفاره واما الخلاف في قدرها فعندنا ان من افطر للعذر الما
يوس او لعذر مرجو او لغير عذر ثم ايس عن امكان القضا لمانع عرض له فانه يلزمه التكفير

بنفقه

نصف صاع من اي قوت كان من بر او غيره وهو تخريج ع و ط ليحيا عليلم وقال ش وك مد وقال م بالله
وح نصف صاع من بر وصاع من غيره فتمل وقال ص بالله مد من البر ونصف صاع من ساير الحبوب
قلت ولعل هذا الخلاف في كفارة صلوة اليوم وصوم اليوم واما كفارة الظهار واليمين فاتفق
اهل المذهب والحنفية انها نصف صاع من البر وصاع من غيره لا ان الناصر يقول انه صاع
من التمر في كفارة اليمين كالبر وعن لا مبترح في كفارة الظهار انها نصف صاع من اي جنس
كان واما فدية الاذى في الحج فالواجب نصف صاع عند الجميع على ما دل عليه في الشرح وصرح به في
مهذب ش انه يلبه اصواع فتمل وظاهر كلامهم انه لا فرق بين البر وغيره **نعم** والواجب ان تخرج
عن كل يوم فلو افطر يومين اخرج صاعا ثم كذلك **ولا يجب التعجيل** اي لا يجب ان تخرج الكفارة
عن كل يوم قبل افطاره وانما تخرجها بعد ان قد افطر فهذا امعنا التعجيل في هذا الموضع فافهم
ذلك ذكر ذلك في كفاية بن ابي العباس قال وحاصل الكلام في ذلك انه اما ان يكفر عن يومه
او عن امسه او عن غده ان كفر عن يومه او امسه اجزاه وان كفر عن غده لا يجزيه اذا مرض
من عليه صوم ولم يقضه او كفارة صوم ولم يخرجها فانه يجب عليه **الايصا بها** اي بالكفارة
اما الذي عليه الصوم فلانه مات وعليه صوم وقد قال صلعم والله من مات وعليه صوم اطعم
عنه وليه واما الذي عليه الكفارة فلانها قد لزمته قال في شرح ابي مضر وعند اصحابنا يجب الايصا
بكفارة الصوم والحج اذا كانتا عليه ويكونا من الثلث **قلت** قوله من الثلث الصحيح للمذهب التفصيل
الذي في الارشادات قال ابو مضر ولا يجب الايصا بالصلوة فلنا هذا الصحيح للمذهب لان الصلوة لا تنتقل الى
المال عند العجز بخلاف الصوم والحج فان كان مذهبه وجوبها فاوصا كانت من الثلث وكذا لو اوصا احتياطا
ذكر معنا ذلك ابو مضر اعني كونها من الثلث اذا اوصا قال ابو مضر ولا فرق عندنا بين ان يكون قدر على
الصيام ام لم يقدر وبين ان يكون الصوم فات لمرض او غيره ان الايصا بالكفارة واجب فتمل عموم هذا
الكلام يقضي بان من عجز عن الادا والقضا لم يسقط عنه وجوب الوصية بالكفارة وقد ذكر السيد
انه ظاهر المذهب **قلت** وكذا ذكر في الزوايد انه اذا عجز عن الادا والقضا يجب عليه الايصا
بالكفارة عند القسمية وح خلافا للناصر وش وهو الاولى احتاره في الانتصار وحكاه عن ابيه
العترة انه لا ايصا عليه ولا فدية علينا وهذا مبني على انه لا يصح ان يصوم احد عن احد وقد تقدم
الخلاف ثم قلنا **ويحمل عليه على صوم** اي اذا قال الوصي على صوم او خلصوني من صوم حمل هذا
القول على الايصا باخراج كفارة الصوم عنه ولا يحمل على انه اوصا ان يستاجر من يصوم عنه فتمل
لا اذا قال **صوموا عني** فانه قد يعين من يصوم عنه فيعمل بذلك لا بمذهب الوصي اذا كان مذهبه
ان الصوم لا يصح لانه لا حكم لمذهب الوصي مع تعيين الموصي **قلت** وكلام الفقيه ى موافق للقيا
س الا انه قد ذكر في البيان انه اذا قال صوموا عني فعند ط يكفر عنه وعند م بالله وصاحب الوافي
يصام عنه فحمل ط مور الميت على صوم وصوموا عني وكفروا عني سواء في ان الواجب على الوصي
اخراج الكفارة فقط لا الصوم **قلت** وهذا هو المفهوم من كلام شرح الابانة وشرح
ص زيد لانه قال في شرح ص زيد وعلى الجملة فانه لا يصح النيابة في الصوم عند القاسم وزيد بن علي
كالصلوة فقوله كالصلوة يقضي بانه لا يصام عنه ولو قال صوموا عني كما لو اوصا ان يصلا عنه
وهذا خلاف قول الفقيه ى انه اذا قال صوموا عني وجب الصوم عنه اجماعا **نعم** وقد ذكر
في شرح الابانة عن جعفر الصادق والامامية انه يصح ان يصلي الانسان عن غيره **قلت** والعباس
في تفصيل الوصية بالصوم والصلوة ان يقال لا يخلوا الميت اما ان يكون له مذهب او لا ان لم يكن له مذهب

وعرف ذلك من حاله حال اللفظ بالوصية فان الوصي يعمل باجتهاد نفسه سوى قال الميت صوموا عني او صلوا عني
او كفروا او على صوم او صلوة اذا عرف انه قال ذلك عن عارف بما يجب عليه من ترك الصوم تفصيلا ولا
ملتزم لمذهب في ذلك لانه لو عين الصوم او التكفير في هذه الحال فهو بمنزلة من لم يعين لحمله باهد
لواجب ولا حكم للفظ من دون قصد في مثل هذه الصورة واذا كان بمنزلة من لم يعين عمل الوصي باجتهاد
نفسه كما سياتي ان شاء الله تعالى وان كان له مذهب في تلك المسئلة معين فان الواجب على الوصي امتثال
ما عينه الموصي وهو عارف انه مذهبه لان المسئلة اجتهادية ولا حكم لاجتهاد الوصي مع تعيين الموصي كما
قد ذكر اهل المذهب في الركوع وغيرها فسطر ما الفرق بين الصوم والصلوة وقد جزا الفقيهان على
العباس في الصوم واما الصلوة فقد قيل انما لم تتمثل تعيينه في الصلوة عندنا لانها لا تنتقل الى المال
في حال الحيوة قلت وهذا الفرق لا يكفي مع كون المسئلة اجتهادية وتجب ان تنفذ الكفارة
في الاول من راس المال وهو حيث افطر لعذر مايوس لانه قد صار الواجب عليه حقا لله ماليا
والحق الذي يتعلق بالمال يخرج من راس المال وهذا هو السبح الهم فانه اذا كان عجزه عن الصوم لاجل
شيخوخته فقط لا لعارض غيرها من وجع او ضعف غذا او نحو ذلك فانه حينئذ بياس من قد
رته على الصوم في المستقبل وينقطع بذلك جريا على العادات فيصير الواجب عليه في حياته الكفارة
دون الصوم وهكذا اهل حكم من كانت علته مايوسة الزوال في العادة واذا كان الواجب عليه
في حياته المال دون الصوم وجب اخراجه من راس المال كالحقوق المالية من زكوة وغيرها
والا فمن الثلث اي وان لم يكن من الاول وهو الذي كان افطاره لحي في رمضان لعذر مايوس
بل افطر لعذر مرجان واله او لغير عذر وترك القضا حتى مات او حتى عرض له عذر مايوس الز
والا بعد ان كان يقدر عليه فان كفارته هذا تكون من الثلث لانها لم تجب ما لامن او لا امر
مال لله في التبرعات ونحو فدية من لا يرجا زوال علته من جميع المال لانها وجبت في الاصل
مالا فالذي خلاف من كان يقدر على الصوم ثم تركه الى وقت العجز فهي من الثلث ان اوصا
بها يعني وان لم يوص لم يلزم الورثة اخراجها كالحج لانها لم تجب ما لامن اول الامر خلافها
اذا كانت من راس المال فانه يجب اخراجها وان لم يوص كالواجب المالي قيل فان ايس من
زوال العلة وكفر ثم زالت كان ذلك كمن حج لعذر مايوس ثم زال العذر فيجب عليه ثم باسه
واتجه قول ط قلت وذكر في الغاية عن ابي العباس ان الاوجه هنا انها قد اجزته الكفارة
وهو عندي قوي جدا ويفرق بينها وبين الحج بان الحج وقته العمر حادا زال العذر تجدد عليه
الخطاب في وقته اذ ابقية كالمتيمم اذا زال العذر وفي الوقت بقية خلاف الصوم فلم يزل عذره
والوقت باق بل قد فعل ما كان مخاطبا به مسئلة اما لو افطر لعذر مرجو الزوال ثم
عرض له عذر مايوس او لا سوال عله ما تنعه من الصوم مايوسة الزوال هل يكون حكمه
حكم من افطر لعذر مايوس لانه لم يتمكن من القضا في حال من الاحوال فتكون الكفارة
من راس المال او لا الاقرب عندي انها تكون من الثلث لانه حكمه حكم من ايس عن قضا ما افطره
وكذا لو افطر لعذر مرجو الزوال ثم عرض له في ذلك الصوم عذر مايوس فان حكمه حكم من
تعذر عليه القضا لا حكم من افطر لعذر مايوس مسئلة اما لو ما لو كان مرجيا الزوال
عليه ثم ايس عن زواله فقد قيل تجب الايصا بالكفارة عند اهل الانتها ولا تجب عند اهل
الابتدا وهو سوال بل تجب الايصا على القولين جميعا لكن عند اهل الابتدا من الثلث
وعند اهل الانتها من راس المال لانه انكشف انه افطر لعذر مايوس مسئلة ما لم باسه

ولو ان رجلا

ولو ان رجلا كان يعجز عن الصيام عجزا دائما فمات قبل ان يكفر ولم يوص به فالاقرب على المذهب هنا
ان لا يلزم الورثة فيما يورثونه عنه من المال شي لاجل ذلك اذا لم يوص وهو مذهب اصحابنا عليهم السلام قيل وهذه
المسيلة اشكال لان قوله فمات قبل التكفير يقتضي انه لو كفر في الحصول جاز وقد قال بعد ذلك
انه لا يلزم الورثة شي اذا لم يوص وهذا يقتضي انها من الثلث ونحو ~~~~ من الكفارة قبل الموت
يقتضي انها من راس المال وهذا متدافع وقد اجيب عن ذلك انها انما تكون من راس المال
حيث ايس وهذا اذا اخر غير ايس الى ان مات فكانت من الثلث ولم يصرح بكون التكفير لكن
ذكر انه لم يكفر تاكيدا لانه لا شي عليه ح ولا وارث انه لا شي عليهم اذا كان قد كفر **مسيله**
ان قلت ظاهر كلام الازهار ان الكفارة تسقط عمن ترك الصوم لعذر مرجوا ومات قبل
الاياس من زوال علته لانك لم توجبها الا على من افطر لعذر مايوس او ايس عن قضا ما
افطر وهذا اذا لم يفطر لعذر مايوس ولا ايس عن قضا ما افطر **قلت** ان اراد هذا الا
بد ان يكون قد ايس عن قضا ما افطر غايته ذلك ان يياس قبيل ان ينزل [illegible] ملايكة الموت
مسيله قال اصحابنا عليهم السلام من دخل في صوم يوم تطوعا ثم افسده لم يجب عليه قضاوه **قلت**
في المسيلة اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** المذهب وهو قول اصحابنا عليهم السلام انه لا يجب قضاوه
مطلقا **الاطلاق الثاني** لابي ح ورواه في الزوايد عن زيد بن علي عليهم السلام انه يجب قضاوه
مطلقا **واما التفصيل** فهو لمالك وهو انه ان افطر لعذر لم يجب قضاوه وان لا
وجب **باب وشروط النذر بالصوم** نوعان احدهما **ما سياتي** في باب النذر انشا
الله وهي التكليف والاسلام والاختيار واللفظ الا ايجاب على ما سياتي انشا الله
والنوع الثاني يذكر في هذا الباب لاختصاصه بالصوم دون غيره مما ينذر به الناذر وهو
شرطان الاول منهما **ان لا يتعلق بواجب الصوم** اي لا ينذر الناذر بصيام ايام قد وجب
صيامها من طريق اخر نحو ان ينذر بصيام رمضان فان رمضان قد وجب صيامه قبل وقوع
النذر ومثل ان يوجب على نفسه صيام الخميس مستمرا ثم عول في بعض الاوقات ان قدم فلانا
فعلي لله صيام يوم الخميس مرة واحدة فان هذا النذر لا ينعقد اذ اقتضا ايجاب صيامهم
هذا بعينه اعني رمضان واليوم الذي نذر به لانه ممن لو اوجب على نفسه طلوع الظهر فانه
لا تاثير لايجابه لانها قد وجبت من قبل ان يوجبها وكذلك اذا نذر بصيام يوم قد وجب صومه
من قبل فان نذره لا ينعقد ولا يفيد اكثر من التاكيد **الا ان يريد غير ما وجب فيه** وذلك
نحو ان يقول علي لله ان اصوم يوم يقدم فلان فيقدم في يوم من رمضان فان نذره هذا ينعقد لانه
لم يقصد بنذره الصيام الذي شرع في رمضان وانما اوجب صوما غير الصوم الذي قد وجب في
رمضان فلزمه ان يصوم يوما بعد رمضان عن هذا النذر وهكذا لو قدم يوم الخميس وقد كان
اوجب على نفسه صيام يوم الخميس مستمرا فانه يلزمه صيام يوم بعد يوم الخميس لانه نذر
بصيام غير الصيام الذي قد وجب لاختلاف حقيقي الوجوب **فان قلت** وما الدليل على
ان النذر بالصوم اذا تعلق بما يجب صومه لم ينعقد **قلت** لانه اذا اقتضا ايجاب ما قد وجب
لم يفد ايجابه اكثر من التاكيد للوجوب الاول فلا يثبت به سوا ما قد وجب ذكر معنا ذلك
ابن ابي الفوارس واظن ذلك مما لا اختلاف فيه وادعى ذلك فكفانا الاجماع دليلا **مسيله** ٣٢

قال الاخوان رضي الله عنهما فيمن اوجب على نفسه صيام سنة معينة انه يلزمه صومها ويقضي شهر
رمضان وستة ايام بعد السنة قضاء عن العيدين وايام التشريق قال ابو مضر وفيه بعض النظر
اذا جعل على نفسه سنة معينة من حيث ان ذلك يقتضي ايجاب الصوم في شهر رمضان على نفسه فصار
كما لو قال لله علي ان اصوم شهرا في رمضان فيكون هذا ايجاب ما لا يمكن صومه لان صيام رمضان لا
يزاحم سائر الصيامات فوجب ان لا ينعقد النذر كما لو اوجب الصوم في زمان الليالي والحيض والنفا
س قال وايضا فلان تمكن الاداء شرط في الوجوب فاذا لم يمكن يكون تكليف ما ليس في وسعه فلا
معنى للايجاب قال ايده الله ويمكن ان يجاب عن هذا بتعين الوجه الثاني وهو ان الوجوب غير الاداء
والاداء غير الوجوب فتعذر الاداء لا يمنع من الوجوب قال ولا ترى ان المجنون يجب عليه الصوم الشرعي
وان لم يتمكن ولم يصح منه الاداء في الحال وكذلك ما ذكره السيد لو نذر صوم يوم العيد فانه ينعقد النذر
ويلزمه الصوم وان لم يصح ولم يتمكن من الاداء في يومي العيد فكذلك هاهنا ينعقد النذر بصوم شهر
رمضان وان لم يصح منه الاداء فيه قال وايضا ولانه لم يوجب شهر رمضان على نفسه حتى يكون لغوا
لان صوم الشهر يجب بايجاب الله تعالى بل انما اوجب على نفسه ان يصوم شهرا في شهر رمضان
قلت تحصل من مجموع كلام ابي مضر ان من شرط انعقاد النذر ان لا يتعلق بما قد وجب صومه كما
ذكرنا في الازهار الا انه يتعلقه به من جهة اللفظ فقط ويريد صوم غير ما قد وجب في ذلك الوقت
فان قيل ان النذر ليس من شرطه النية بل ينعقد بمجرد اللفظ اذا كان صريحا كما سياتي وانت
هاهنا شرطت النية في انعقاده مع كون اللفظ صريحا اعني حيث يقول القائل علي لله ان اصوم شهرا
في رمضان كما ذكر ابو مضر **قلت** انه لما وقته بشهر رمضان احتمل ان يكون نذره متعلقا بصوم
رمضان فلا ينعقد النذر لانه اوجب ما قد وجب واحتمل ان يريد غيره فينعقد فصار الصريح
لاجل التوقيت برمضان كالكناية في انه يفتقر الى النية **فان قيل** فلو قصد في نذره
صوما غير صوم رمضان وقصد ان وقته يكون شهر رمضان لا غيره هل ينعقد نذره **قلت**
الاقرب انه لا ينعقد لانه لا يمكن الجمع بين صيامين في وقت واحد و الشرط الثاني من شروط
النذر ان لا يتعلق النذر بما هو واجب افطاره نحو ان تنذر المراة بصيام ايام حيضها فان هذا
النذر لا ينعقد وكذلك ايام النفاس وكذلك لو نذر الناذر بصيام الليل لم ينعقد لانه لا يصح صومه
كما ذكرنا في ايام الحيض والوجه فيه ان الحيض مناف للصوم الا ان يكون ذلك الوقت الذي يجب افطاره
هو العيدين وايام التشريق فان النذر بصيامها ينعقد ولو كان الافطار فيها واجبا فانها مخالفة
لايام الحيض من حيث ان الحيض مناف للصوم فلا يصح صيام الحائض في حال من الحالات خلاف
يومي العيد وايام التشريق فانه قد يصح صومها وذلك في حق المتمتع باجماع اهل البيت عليهم السلام
ولهذا قلنا ينعقد نذر الناذر بصيامها فيصوم بدلها ما غيرها فذرها لان الصيام فيها لا يجوز ولا
يجزي عندنا وقد اختلف في هذه المسئلة فالمذهب ما ذكرنا قال اصحابنا من قال لله علي ان اصوم
يوم الفطر او يوم النحر او اعتكف فيهما افطرهما وصام يومين بدلا عنهما وكذلك من قال لله
علي ان اصوم ايام التشريق وهذا الاطلاق يقتضي بان صيامها لا يجوز ولا يجزي القول
الثاني لابي حنيفة وحكي عن محمد بن شجاع وهو قول ابي يوسف ان النذر ينعقد ويصوم غيرها
فان صامها جاز ولا اجر لان النهي عن صيامها عندهم للتنزيه لا للتحريم وقد صرح بذلك

ما لم يرد

الامام ي اعني ان النهي للتنزيه لا للتحريم **قلت** وظاهر هذه الحكاية بينها ضعف
لانه لو كان صومها جائزا لم ينبغي على من نذر صيامها ان يصومها بعينها لانه اوجب على نفسه
واجب ووفى به بالاجزاء فعليه نية والوفاء في النذر واجب ما لم يكن الوفاء به محظورا
على ما سنبينه فكيف يقولون يجوز افطارها مع كون صيامها جائزا وقد نذر به نبه على نحوه
ذلك عنهم وانص فما وجهه ولا اعرف له وجها الا ان يقول ان الكراهة تنافي النذر
لانه قربة والله اعلم القول الثالث للناصر وزفر وش ان النذر بصيامها لا ينعقد
وهو مبني على القول بان النهي للتحريم فصار الخلاف في هذه الايام من جهات
الاولى تحريم صيامها والثانية في صحة الصوم فيها اذا صامها الصائم والثالثة في انعقاد
النذر بصيامها اما الجهة الاولى فالمذهب على ما صححه ط ليحيى عليه السلام ان صيامها
محرم وذلك لانه قال في من نذر بصيامها انه يوصي في غيرها واطلق القول في ذلك
فاقتضى القول في تحريم صيامها وهو قول الناصر وزفر وش القول الثاني للامام ي
والمرتضى بن الهادي واحد قولي ع وهو قول م بالله ان صيامها غير محرم وان النهي انما
هو للتنزيه واما الجهة الثانية فاعلم انه لا يصح صيام يومي العيدين في قضاء رمضان
اتفاقا وكذلك النذر المطلق على ما يقتضيه كلام ط انه مجمع عليه واما ايام
التشريق ففيها الخلاف الذي قدمنا واما ما عدا قضاء رمضان فلا خلاف في كراهته
فيها الا في حق المتمتع واختلف في الصحة على حسب الخلاف في التحريم من قال
بالتحريم لم يصح ومن لم يقل به صح واما الجهة الثالثة وهي في انعقاد النذر
بصيامها فمن لم يقل بتحريم صيامها قال بانعقاد النذر ولا كلام لكن ظاهر
كلامهم انه يجوز له افطارها ولو نذر بصيامها بعينها وفيه ما قدمنا من النظر
واما من قال بتحريم صيامها فاختلفوا في انعقاد النذر بها فاش وزفر والناصر
لا ينعقد والمذهب على ما صححه ط انه ينعقد ولو كان صيامها محرما وهو قول ح
وصاحبيه لكن المذهب لا يصح صومها بل يصوم بدلها وقد قواسها وبين ايام
الحيض كما قدمناه وقال ح اذا صامها اجزاه قال ط ولا نص لاصحابنا على انه من نذر
صيام يومي العيدين ان صيامها هل يجزي ام لا قلنا يعني اصحابنا المتقدمين واما المرتضى
وع وم بالله فقد ذكروا انه يجزي ومما يتعين على الناذر وجوب صيام ما هو فيه
نحو ان ينذر بصيام اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم يوم الجمعة مثلا فانه يتم صيامه
ان امكن صيامه عن ذلك النذر وذلك بان لم يكن قد اكل في ذلك اليوم ولا نوى صيامه عن واجب
من رمضان ونحوه فاذا كان كذلك لزمه ان يتم صيامه عن نذره لانه قد تعين وان لا يمكنه اما
بان يكون قد افطر او نوى صيامه عن واجب لزمه قضاء ما يصح منه فيه الانشاء فقط
وصورة ذلك ان يقدم في ذلك اليوم قبل ان ياكل فيه شيئا فانه يصح منه فيه انشاء الصوم لانه
لم ياكل في نهاره شيئا فمهما لم يصم في هذه الحال لزمه قضاؤه لانه قد تعين عليه صيامه في حال
يصح منه فيه انشاء الصوم **الصورة الثانية** ان يقدم وقد نوى صيام ذلك اليوم تطو
عا فانه قد انكشف وجوبه بقدوم الغايب فيلزمه ان ينويه عن الواجب دون التطوع كما
يلزم مثل ذلك في يوم الشك اذا انكشف من رمضان فان لم يفعل لزمه قضاؤه لانه كان يصح
منه فيه الانشاء **الصورة الثالثة** ان يقدم وقد نوى صيام ذلك اليوم عن واجب

من رمضان او نحوه من نذر فانه في هذه الحال لا يلزمه صيامه عن النذر لانه قد تعذر ذلك بسبب وجوب
صومه بسبب اخر ولا يمكن الجمع بين صيامين لكنه قد تعين عليه في يوم يصح منه فيه الانشا للصوم في حال
فيلزمه قضاوه على الاصح من المذهب حسبما ذكرنا فيما اذا وجب صوما في شهر رمضان وان اذا عين صومه
وكما ذكروا فيمن نذر صيام العيدين والتشريق انه يصوم غيرها لما كان يصح منه فيها انشا
الصوم في حال وعلى الجملة ففي هذه المسئلة تفصيل وخلاف وذلك اذا قال لله علي ان اصوم يوم يقدم
فلان فقدم فلا يخلو اما ان يقدم ليلا او نهارا ان قدم ليلا لم يجب عليه الصوم اجماعا لكن ذكر محمد بن الحسن
ان احسن ما في ذلك ان قدم ليلا صام في نهاره قال يعني استحبابا دون الوجوب وان قدم نهارا
فلا يخلو اما ان يكون قد اكل في ذلك اليوم او لا ان كان قد اكل فيه فاختلف فيه فقال ح وصاحباه
لا يجب عليه شي وهو ظاهر قول محمد بن الحسن لانه قال احسن ما في هذا انه ان قدم ليلا صام في نهاره
وان قدم في النهار صام في المستقبل اليوم الثاني قال ط قوله احسن ما في هذا الاوجب انه قصد به الاستحباب
دون الايجاب وهو احد احتمالي لابي ط لانه قال يحتمل ان يقال انه يلزمه قضا يوم كما نص اصحابنا في
صيام يوم الفطر ويوم النحر قال ويحتمل انه لا يلزمه كما قال اصحابنا ان شرط الايقاع اذا كان متاخرا
عن اللفظ فالحكم يحصل له عند حصوله وقد علمنا ان عند حصول الشرط الصوم غير صحيح كما لو قال لله
علي ان اصوم هذا اليوم ان قدم فلان فيه لانه اوجب ما لا يمكن **القول الثاني** لابي ف انه
يلزمه القضا وهو احد احتمالي ط كما قدمنا واما اذا قدم ولم ياكل فيه فلا يخلو اما ان يكون قد
نوى صيامه عن واجب كرمضان او لا ان لم يكن قد تعين في ذلك مذهبان الاول انه لا يجب
اتمام صومه ولو لم يكن قد اكل فيه وهو احد قولي ش **قلت** ولعله بناه على وجوب تبييت النية
القول الثالث لابي ف وزفر واحد احتمالي ط انه يلزمه صومه فان لم يصمه لزمه قضاوه
وهو قول ح واحد قولي ش ووجهه انه انكشف انه واجب في نفس الامر من اوله ولم يجب من وقت
القدوم لان وجوب اليوم لا يتبعض واما اذا قدم وقد تعين صوم ذلك اليوم كرمضان او
نذر فقد ذكر الفقيه ح انه يلزمه القضا **قلت** وهذا قياس ما صح للمذهب كما قالوا فيمن اوجب
صوما في رمضان وان اذا عين صوم رمضان وقد مر تفصيله وما يعين صومه لسببين فقد
التبس الاول ان مر تبا ما اذا كان من اوجب على نفسه صيام يوم يقدم فلان ويوم يشفي الله مريضه فقدم
يوم الاثنين وشفي مريضه ذلك اليوم الذي قدم فيه فلا يخلو اما ان يتفق القدوم والشفا في وقت واحد
او يترتب وجودهما ان ترتب وجودهما معنا انهما اختلا واحد البعد واحد فالواجب ان يصوم ذلك اليوم
عن الشرط الذي اتفق ولا فان قدم الغايب قبل شفا المريض كان صومه عن النذر في قدوم الغايب والعكس
ان يتقدم شفا المريض والوجه في ذلك انه اذا اتفق الشرط الاول تعين لزوم صيام ذلك اليوم فاذا
اتفق الشرط الثاني لم يكن له تاثير في ايجابه لان ايجاب الواجب محال والوجوب لا يتزايد **العم**
والتباس بعيضي انه يجب عليه قضى يوم لاجل الشرط الثاني كما قدمنا في من نذر صيام يوم يقدم فلان
فقدم في رمضان ذكر هذا ذكر اذا ان لا يتبع الشرطان واحد بعد واحد بل وقعا جميعا في وقت واحد
تخيير في جعل الصيام لايهما شا اذ لكل واحد منهما حظ في وجوب صيام ذلك اليوم ولا يصح
صيامه عنهما جميعا لان لكل منهما صوم واليوم لا يتنصف وصار كالو عينه لهما ولا شي عليه من الشرط الاخر
ان عينه لهما اي اذا قال لله علي ان اصوم غدا ان قدم فلان اليوم ثم قال ولله علي ان اصوم غدا ان شفى
الله مريضي اليوم فحصل قدوم الغايب وشفى المريض في وقت واحد فان الواجب عليه ان يصومه
عن اي النذرين شا ولا شي للنذر الاخر لانه عينه في هذا اليوم بعينه بخلاف المسئلة الاولى
وصار كما لو قال ان قدم فلان فلله علي ان اتصدق بهذا الدرهم ثم قال ان شفى الله مريضي

فعلي نذره

فعلى هذا ان اتصدق بهذا الدرهم تحصل الشرطان في وقت واحد فانه لا يجب عليه الا
صرف ذلك الدرهم بدون زيادة ومن ثم قلنا **كالمال** اي اذا نذر بمال معين في
امس لم يجب الا ذلك المال كما لو صح بالدرهم وهكذا الصيام **تنبيه**
قال بعض الشراح ولو قال علي ان اصوم امس هذا محال لا يلزمه لان الصوم في ما مضى
ليس **قلت** وهذا واضح لان من شرط النذر ان يكون ممكنا وليس كذلك الا ان يقال ان العرب لكن
يصوم استصحابا اليوم الذي مثل امس فان كان امس يوم الاحد يصوم يوم الاحد قال في الشرح وجه الاحتمال
ان العرب قد تعبر بالماضي عن المستقبل فتقول اسايتك في الامس اي في مثله **قلت** وحكا
يه ذلك عن العرب نظر لان المحكي الصريح بمثل والله اعلم فينبغي النظر في كتب اللغة اما لو قصد هذا
في النذر وجب عليه اعني لو نوى في نذره انه يصوم مثل امس اظنه ذكر ذلك في الشرح وهو صحيح لكن
نذر صيام رمضان وان اذعره كما تقدم **تتمه** قال الشيخ الاستاذ رحمه الله ولو قال لله علي
ان اصوم هذه السنة ولم يبق من السنة الا شهر واحد او يوما واحدا لم يلزمه من الصوم الا ما بقي من السنة
فان نوى الصيام وتسمية يوما يكون على ما نوى لقوله صلعم وانما الاعمال بالنيات واما لكل امرئ ما نوى قلنا
فلما يعني الشيخ ويكون اول السنة من المحرم الا ان يقصد غير ذلك **نعم** وهاتان المسئلتان قد دخلا
تحت عموم كلام لان هاتين في هذا الباب وفي باب النذر فلم نذكرهما اعيانهما **فصل** في كيفية
صيام النذر في التتابع والتفريق واعلم انه **لا يجب الولا** في صيام النذر **الا** لاحد امرين اما **لتعيين**
وذلك ان يعين الوقت الذي يصومه **كشهر كذا** نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهر رجب او شهر ذي الحجة
او نحو ذلك **فيكون** النذر الذي على هذه الصفة **كرمضان ادا وقضا** يعني انه في الادا يلزمه المتا
بعة ولو لم ينوها في نذره ويلزمه الامساك ولو افطر ناسيا او عامدا لغير عذر ويندب في افطاره الكفاره
كما يندب في رمضان ونحو ذلك من احكام رمضان الذي تقدمت وقضاؤه اذا فات كقضاء رمضان نحو
تفريقه ويندب الولا ولا احفظ في ذلك خلافا فاني من اوجب الوفا بالنذر الا عن ص بالله فيمن افطر
في النذر المعين فقال لا يلزمه امساك بقية اليوم ولا يستحب لانه لا حرمة لغير رمضان او لم ينو في نذره
وقتا معينا بل اطلق لكن وقعت منه **نية** التتابع نحو ان ينذر بصوم عشرة ايام وينوي بقلبه ان
يكون متتابعة فانه حينئذ يلزمه التتابع لان ذلك صفة للمدة صح بالنية وله اصل في الوجوب
ككفارة الظهار والقتل **فيستانف ان فرق** وذلك ان ينذر بصوم عشرة ايام متتابعة فيصوم
منها تسعة ثم يفطر يوما فانه لا يجزيه تتميم العشرة والبنا على صيامه الاول بل يستانف صيام
العشرة من اولها **الا** ان يفطر ذلك اليوم **لعذر** فانه لا يلزمه الاستيناف حينئذ بل يبني منا
ن الا **ولو** كان ذلك العذر **مرجو الزوال** فانه لا فرق بينه وبين المايوس في هذه
المسئلة اعني ان الافطار لاجله لا يوجب الاستيناف على ما حصله ع وط للمذهب والخلاف فيه
للم بالله وتحصيله للهادي عليهم فانه فرق بين المايوس والمرجو فقال في المايوس يبني وفي المرجو
يستانف وهو قول واحد قولي ش **نعم** لكن عند ع وط انه لا يصح البنا بعد الافطار للعذر
المرجو الا ان كان **تعذر الوصال** لاجل ذلك العذر نحو ان يكون عذره المرض الذي حسامعه
من الصوم المضرة بخلاف غير ذلك كالسفر والحيض وتخلل يوم العيد ونحوه ولهذا قلنا **فيبني**
اذا افطر لعذر تعذر معه الوصال **لا** اذا افطر **لعلة** مان **واجب الافطار** كايام الحيض والعيدين
والتشريق **فيستانف** اذا فرق الصيام الذي نوى فيه التتابع لاجل تخللها وكذلك لو افطر لاجل
السفر على ما حصله ع وط للمذهب وانما فرقنا بين هذه الامور وبين المرض لانه في السفر والعيد
وايام الحيض يمكنه صوم النذر السفر غيرها بخلاف المرض ولا يستانف له لانه لا يبقى على اختياره

وقلنا فيستانف **قالوا** احترازا مما اذا نذرت مدة طويلة لا بد فيها من تخلل ما يحب افطاره نحو ان تنذر
المراة صيام شهرين متتابعين فانها في هذه المدة يتعذر عليها الاحتراز مما يتخلل ايام الحيض الا
ان يتسطر مدة الاياس وانتظارها لا يجب اتفاقا فيجوز لها في مثل ذلك ان تبني اذا تخللت ايام الحيض
ولا تستانف وذلك اجماع وكذلك لو نذر الرجل او المراة صيام سنة معينة فانها لا بد فيها من تخلل ما
يجب افطاره ولا يمكن الاحتراز من ذلك فيجوز له البنا في هذه الحال اتفاقا لكن يقضي العيدين وايام
التشريق خلافا للناصر وص بالله وش بنا على ان النذر بها لا ينعقد عندهم ويقضي رمضان خلافا لابن
ابي العوش وض بالله لانهم قالوا لا يحصل من نذر صيامه اكثر من التاكيد ولا يلزم شي كما تقدم
ويقضي ايام الحيض ايضا خلافا للاستاذ قيل وعم بالله لا يقضي شيا من هذه الايام لانها كالمستثناه
عن في السنة المعينة **فان قلت** كيف اوجبت عليها القضا هنا لايام الحيض وقد تقدم انها لو نذرت
بايام حيضها لم ينعقد لان الحيض ينافي الصوم والنذر بصيام سنة ينطوي على النذر بايام الحيض
فكان القياس ان لا يقضي ايام الحيض لان قدرها لم ينعقد **قلت** انا قد قدمنا ان النذر اذا كان
بشهر معين كان ذلك الشهر كرمضان في الادا والقضا وهي تقضي ايام الحيض في رمضان فكذلك
في النذر المعين والسنة المعينة كالشهر المعين لا فرق بينهما فافهم ذلك وهي اذا قالت لله علي
ان اصوم شهر رجب فقد اوجبه الله عليها على حد وجوب رمضان فيلزمها فيه ما يلزمها في رمضان
وكذلك السنة هذا تحصيل المذهب في هذه المسيلة وقد دخل في غلط الازهار في هذا الفصل ما يقتضي
انه لو لم ينو تتابعا ولا تفرقا لم يلزمه التتابع لانه قال لا يلزم الولا الا لتعيين او نية فدل هذا الحصر
على ما ذكرناه ونحن نذكر تفصيلا يشتمل على اطراف هذه المسيلة على التفصيل وان كانت قد دخلت
ضمنا في عموم كلام الازهار فنقول لا يخلوا اما ان يعين ايام النذر او لا ان عين كان كرمضان كما قدمنا
قيل وسوا نوا التتابع ام لا لان النية لا تفيد الا التاكيد وان لم يعين الزمان فان كان نوى التتابع او
التفريق او لا نية له ان نوا التتابع لزمه لما قدمنا فان فرق لغير عذر استانف ولعذر لا يرجوا
زواله بنا ان زال وان لم يزل كفر وهو اتفاق بين السادة ذكره في الشرح عن م بالله وادعا فيه
الاجماع خلاف ما ذكره ابو مض للم بالله انه يستانف ان زال وينافي الفرق وان كان مرجو
زواله مرجوا فزال فالخلاف بين السادة فعند م بالله يستانف وعند ط وع يبني وان لم يزل كفر
للباقي كمن اسعل حاله من الاعلا الى الادنا فانه يبني ولعل هذا وفاق بين السادة اعني بنا
الكفارة على الصيام ولا معنا للانتها او الاانتها في هذه المسيلة وهذا الحد العذر المختلف
فيه هو ان لا يمكنه معه النيابة كالمرض لا السفر والحيض في نذر المدة اليسيرة اما اذا
كان لا ينقطع في العادة في مدة الصوم جاز البنا بلا خلاف كمن وجب عليها شهران فحاضت
بلت ولا ينتظر مدة الاياس واما السفر فعند ط لا يكون عذرا الا ان يخشا معه المضرة
وهذا قول المنتخب على هذا القول وم بالله بناه على ظاهره وجعل للمهادي قولين فقول المنتخب
يجوز البنا لكل عذر يبيح الافطار وقول الاحكام يستانف الا لعذر ما يوبس واختار هذا
القول وهو قول ح واحد قولي ش واما اذا نوا التفريق فانه يجوز له السابع ذكره في الانتصار
والياقوتة لانه زاد خيرا واما اذا لم يكن نية فعند ط لا يلزمه متابعة في ايام ولا في شهر ولا
سنة ولا اسبوع وهكذا عن ص بالله وظاهر قول الهادي وم بالله يلزمه في الاسبوع والشهر
ان قال كاملا لا في الايام وهو الذي حصله ض زيد وللم بالله في السنة قولان وقال ابو مض للم بالله
يلزمه في الشهر والاسبوع سوا قال كاملا ام لم يقل لاجل العرف لاجل العرف لان الكمال
معبر به عن التمام لا عن التوالي بدليل قوله تلك عشرة كاملة بعد قوله ثلثة ايام في الحج وسبعة

ادا رجعتم

اذا انحتم اما لو اوجب شهرين او اسبوعين لم يلزمه ان يوالي بينهما لكن علا مولانا بانه متى
فرغ من الاول وشرع في الثاني لزمه الموالاة لاجل الثاني هكذا ذكره ض زيد على اصله بانه هو
الصحيح وقال الاستاذ يوالي وهذا التفصيل كله قد دخل فيما قدمناه ولا تكرار في
المنذور به نحو ان يقول لله عليه ان يصوم جمعة او خميسا او نحو ذلك فانه يبرا بصوم
جمعة واحدة ولا يلزمه التكرار الا لتابيد وهو ان ينذر بصوم السبت ابدا او نحوه فانه
يلزمه تكرار صيامه مدة عمره كلها اما المتصادف يوم عيد فانه يجب افطاره وفي
قضائه ما تقدم من الخلاف ولا خلاف في وجوب التكرار لما قيد بالتابيد او نحوه
اي او نحو التابيد وهو ان ياتي بلفظ عموم نحو ان يقول لله علي ان اصوم كل اثنين او
كل جمعة او نحو ذلك او ياتي بعموم في العموم كما سياتي ان شا الله تع فانه يلزمه التكرار
في هذه الصورة فان اوجب صوم يوم معين الدهر التبس ذلك اليوم المؤبد
اي الدائم هو مثال ذلك ان يقول لله علي ان اصوم يوم نقدم بلد ... ابدا فقدم
بلده ثم التبس اي الايام كان قدومه فيه او قال لله علي ان اصوم يوم كذا الدهر ثم
التبس ذلك اليوم فهذا حكمها عند اخرون في ذلك فقال الفقيه ... الاقرب انه يسقط
نذره قال ويحتمل ان يصوم السبت لانه اخر الايام وقيل بل يصوم في ال
اسبوع الاول من يوم ... اخر الاسبوع لان كل يوم يجوز انه قدم
فيه وانه ما قدم فيه ولا ... حتى ... الاخرى ايام الاسبوع كلها
فاذا مضت يتيقن انه قد وجب عليه صوم العبد اذا كان هو الواجب او وصي ان كان الواجب قد تقدم
وهذا القول هو الذي اختيرناه في الازهار وبعضا عليه بقولنا صام ما تعين عليه صومه اما
اداء وذلك حيث يعتقد انه هو الذي قد وجب صومه ابدا او قضا وذلك حيث يعتقد انه
قد مضى في الايام التي قد مضت فيجب قضاؤه ... وذلك انما يعتقد في اليوم السابع منذ اخبر بعد ...
في النظر وكيفية العمل بعد صوم اليوم السابع وقيل ثم انه يجب في الاسبوع الثاني ان
يقهقر اليه فيصوم فيه اليوم المتقدم على ذلك اليوم الذي صامه في الاسبوع الاول
فاذا صام مثلا في الاسبوع الاول الخميس صام في الاسبوع المستقبل الاربعا وهكذا لا يزال
حتى يعود الى المثل الذي صامه ابتدا ويستمر يقهقر كذلك في كل اسبوع طول عمره ولا
يزال يقهقر حتى يعود الى مثل الذي صامه ابتدا ان كان عنده هو اليوم الذي وجب عليه
فاداء وان كان عنده قضى قبل سمعت هذا عن بعض شيوخي ولا اعرف وجه القهقرى
فلـ [redacted] و وجهه انه يتنقص مع القهقرى الاتيان ببعض ما وجب عليه من هذا الصوم
المؤبد في وقته اداء واذا كان ثم حالان حال ياتي فيها ببعض الواجب عليه في وقته وحال
لا ياتي بشي منه في وقته بل قضا وجب عليه اختيار الحال الذي يعلم معها انه اتى ببعض ما وجب
عليه في وقته المتعين لقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا وجه لو خوف
القهقرى واصح لا تردد فيه بيان ذلك انه اذا قهقر تيقن في كل سبعة ايام يصومها من سبعة
رسابع انه قد صام احدها ادا وليس كذلك اذا لم يقهقر وذلك يظهر مع ادنا تامل لكنه
يجب عليه صوم يومين في الاسبوع الاول ليتيقن براءة ذمته مما وجب فيه بخلاف ما بعده من

من الاسابيع **مسئلة** واذا نذر صوم يوم الخميس ثم صام يوم الاربعا فقال ف وح يجزيه وقال محمد
وزفر لا يجزيه قال ط هكذا الخلاف على ان قلنا لانه نذر صوم يوم معين فلا يجوز تقديمه عليه قياسا على
صوم رمضان **مسئلة** قال ابو مض عن الحنفية ان قال لله علي ان اصوم يوما بعينه في هذا اليوم لم يلزمه
الا يوم واحد ذكره في الفتاوى عن ص بالله قال ابو مض بخلاف ما لو قال لله علي شهران او اكثر في هذه
السنة فانه ينعقد النذر بجميعه **مسئلة** قال ص بالله اما لو اوجب على نفسه صوم الدهر ونوا مدة
الدنيا او لا نية له كان نذره باطلا وان نوا مدة عمره صام حتى يموت وفي الوافي عن المرتضا يصوم ايام
البيض قال اصحاب المويد وكان علي خليل يفتي به **باب الاعتكاف** الاعتكاف في اللغة هو الاقامة
قال تعالى سوا العاكف فيه والباد اي المقيم فيه وغيره وفي الشرع لبث في المسجد مع شرايطه والا
صل فيه من الكتاب قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ومن السنة انه صلعم كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان وفي الحديث من اعتكف فواق ناقة فكانما اعتق نسمة **قلت** الفواق قدر ما يرجع الحليب في
الضرع بعد الحلب **شروطه** اي شروط صحته اربعة الاول **النية** لانه قد يكون عادة وقد يكون عبا
دة فلا تتميز للعبادة الا بنية قيل ويجب التبييت هاهنا اجماعا وقيل لا يجب اذا كان النذر معينا لكن
يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وينوي قبل غروب الشمس كالصوم **و**الشرط الثاني **الصوم** فلا يصح الاعتكاف
الا بصوم عندنا وح وك وقال ش يصح من دون صوم **و**الشرط الثالث **اللبث في اي مسجد** كان قيل فما كملت
شروط المسجد فيه موضع صح الاعتكاف فيه بخلاف المصلايات التي في البيوت فليست تسمى مساجد ا
لا مجازا وقولنا في اي مسجد كان اشارة الى خلاف الاوزاعي والزهري انه لا يصح الا في الجوامع
والى قول حذيفة في المساجد الثلثة فقط وقول ابن مسعود في المسجد الحرام فقط وقول ش انه او
جبه لم يصح الا في الجوامع والاصح في اي مسجد ولا فرق عندنا بين الرجال والنسا لكن يكره للشابة
قال في الشرح لا يكره للعجايز وفي اللمع اشارة الى انه يكره للعجايز لكن في الثواب اشد وعن زيد
بن علي والناصر وط انها تعتكف في مسجد بيتها **او** يلبث المعتكف **في مسجدين** في احدهما بعض اليوم
وفي الثاني بعضه فانه يصح اذا كانا **متقاربين** حكا ذلك في الكفاية عن ابي مضر وهو صحيح **قلت**
وحد التقارب ان لا يكون بينهما ما يتسع للرجل قايما لانه اذا كان بينهما كذلك او اكثر منه ا
ستلزم استلزم فساد الاعتكاف بالخروج الى الثاني لا لحاجة سوا الوقوف فيه وقال محمد
يجوز وان كانا متباعدين وقال ح لا يجوز مطلقا قال ابو مض ان عين المسجد لم يجز الا جاز
وهكذا في الفتاوى عن ص بالله قيل والصحيح انه لا فرق بين ان يعين اولا **واقله يوم** فيدخل المسجد
قبل الفجر ويخرج منه بعد الغروب ولا يصح اعتكاف دون يوم عندنا وح وقال ف اكثر اليوم وقال ش
ومحمد يعتكف من اليوم ما شا قيل اقله عند ش قدر ما يطمين قاعدا وفي قول يصح ولو في
حال مشيه في المسجد اذا نوا قيل ويستحب ان ينوي عندنا وفيه نظر مع القول باصابة المجتهد وعدم
الاشتهار في المسيلة المختلف فيها **و**الشرط الرابع **ترك الوطء** للنسا وغيرهن وما في حكمه من الامنا
لشهوة في اليقظة قيل واذا كان الاعتكاف واجبا وجامع في الليل وجب ان يعيد يوما وليلة لان
الاعتكاف لما لا يصح الا بصوم **قلت** هذا اخبث وجب اعتكاف الليل مع النهار قيل وكذا لو جامع
النهار بطل ذلك اليوم والليلة التي قبله **والايام في نذره تتبع الليالي** اي لو قال لله علي
ان اعتكف ليلتين لزمه يومان وليلتان فيدخل اليومان تبعا لليلتين **و**كذا في **العكس** وهو ان ينذر

لانه غير معذور عقلا وشرعا

لانه غير معذور شرعا ومعذور عقلا فلم

باعتكاف

248

باعتكاف يومين فان الليلتين يدخلان تبعا فيلزمه ليلتان مع اليومين والوجه في ذلك ان العرب قد تذكر الليالي فقط وتريد ها هي وايامها وكذا في الايام ومنه قصة زكريا عليه السلام ثلثة ايام الا رمزا وفي سورة مريم ثلث ليال سويا فعبر بالليالي عن الايام لان القصة واحدة وقال ش في من اوجب يومين لزماه وبينهما ليلة ومن اوجب ليلتين لزماه وبينهما يوم **لا الفرد** فان اليوم لا تدخل فيه الليلة وكذا الليلة لا يدخل فيها اليوم وانما تتبع بعضها بعضا في اليومين فصاعدا والليلتين فصاعدا فلو نذر باعتكاف يوم لزمه من الفجر الى الغروب ولو نذر باعتكاف ليلة لم يصح نذره لان من شرطه الصوم ولا صوم في الليل **ويصح استثناء جميع الليالي من الايام** نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلثين يوما الا ثلثين ليلة فان هذا يصح ويلزمه الايام دون الليالي **لا العكس** وهو ان يستثني جميع الايام من الليالي نحو ان يقول علي لله ان اعتكف ثلثين ليلة الا ثلثين يوما فان هذا الاستثناء لا يصح لان الاعتكاف لا يصح مع الصوم فاذا استثنا جميع الايام لم يبق ما يصح صومه فبطل الاستثناء لان الاستثناء المستغرق لا يصح وهل يبطل النذر لبطلانه فلا يلزمه شيء قال ط لا يبطل النذر لان الاستثناء منزلة الرجوع عما قد اوجبه والرجوع لا يصح لكن يلغو الاستثناء ويلزمه الليالي والايام وقال الكرخي يصح الاستثناء ويبطل النذر ومثله عن ص بالله وعن الاحكام والحنفيه ووجهه انه لم يرفع كل المستثنا منه لانه ابقا الليالي فصح الاستثناء وبطل النذر ببطلان الصوم والاول ارجح والله اعلم **الا** ان يستثني **البعض** في هذه الصورة الاخيرة فانه يصح نحو ان ينذر بعشرين ليلة الا عشرة ايام فان هذا الاستثناء يصح لانه لم يستغرق فيلزمه اعتكاف عشر فقط فاستثناء البعض يصح في الصورة الثانية والاولى واستثناء الكل يصح في الاولى دون الثانية لما تقدم **و** يجب ان **يتابع** ايام الاعتكاف **من نذر** ان يعتكف **شهرا** فيعتكف ثلثين يوما بلياليها متواليه **ونحوه** اي الاسبوع والسنه من اوجب اسبوعا او سنة لزمه ذلك متتابعا خلاف ما تقدم في باب الصيام هذا مذهبنا ذكره الاخوان وهو قول ح وقال ش و م في لا يلزم التتابع واحتاره في الانتصار ووجه الفرق بينهما وان كان الشهر في العرف عبارة عن ثلثين يوما وثلثين ليلة على سبيل التوالي ان الليالي لا تدخل في الصوم واذا لم تدخل فيه حصل التفريق وهي تدخل في الاعتكاف فلم يحصل فيه تفريق فان قيل فلم جعلهم اذا استثنا الليالي ان سقط وجوب التتابع لانه قد حصل التفريق قلنا المسئلة محتمله وقد ذكر الفقيه ع انه يسقط وذكر الفقيه ي انه لا يسقط لان التتابع قد وجب بنص اللفظ فاذا اخرجت الليالي بقا الواجب الاخر **بحسبه** ولا يلزم التتابع في الايام وان دخلت الليالي تبعا لان الاسم يطلق عليها سوا تتابعت ام تفرقت والشهر يطلق على ثلثين ليلة مع التوالي وفي شرح الابانه عن ح واص محمد التتابع في الايام الا ان ينوي التفريق على الصحيح عندهم **ومطلق التعريف للعموم** اي اذا نوا اعتكاف الجمعة مثلا ولم يقصد جمعة معهودة قد تقدم لها ذكر لزمه اعتكاف كل جمعة لان التعريف اذا اطلق في اسم الجنس افاد العموم الا لعرفية تقتضي كونه للعهد فان قصد العموم فانه يلزمه كل جمعة وان قصد العهد فالمعهودة فقط نحو ان يقال له ان اخر جمعة في رمضان فيها فضل فيقول لله علي ان اعتكف الجمعة ومراده هذه تلك الجمعة لم يلزمه الا هي فانوا بعريف العهد الذهني الذي لا اسم معه في التحقيق نكرة كتعريف السوق في قول القايل ادخل السوق فان المراد ادخل سوقا فانه يلزمه ايضا كل جمعة كما لو قصد العموم وذلك من جهة العرف فصار حاصل المذهب انه ان قصد العموم او العهد الذهني او لا نيه له لزمه كل جمعة وفيه نظر وان قصد العهد لزمه المعهوده **ويحصصا**

لزوم

معين فاته اي اذا نذر اعتكاف يوم او شهر معين نحو شهر رجب او نذر باعتكاف عشر مثلا ثم فات عليه
ذلك المعين ولم يعتكفه لزمه القضا وهكذا اذا اوجب اعتكاف رمضان معين فلم يعتكف فانه يقضيه
وهل يصح ان يقضيه ولو في رمضان المستقبل او في شهر نذر صومه على ما ذكره الشيخ عطية النجراني والفقيه
للمذهب يصح وقال في الكافي والوافي لا يصح قضاوه في شهر قد وجب صيامه بسبب اخر لانه لا بد
ان يفعله في صوم غير مستحق اذا فات الوقت الذي اوجب فيه ويجب الايصا اي بقضا ما فات وهو
اي الفايت الاجرة عليه تخرج من الثلث اي اجرة المعتكف عن الميت لانه بدني انتقل الى المال كالحج فان
لم يوص لم يجب ويجوز للزوج والسيد ان يمنعا الزوجة والعبد المملوك من الاعتكاف ونحوه مما
يشغلهما عن منافع الزوج والسيد او يضعفهما نحو الصلوة ونعني بالمملوك القن وام الولد والمدبر
دون المكاتب فليس لسيده ان يمنعه عندنا لانه مالك لتصرف نفسه والحج له منع المكاتب واما يجوز للزوج
والسيد المنع ما لم ياذنا فان اذنا لهما بالاعتكاف ونحوه واوجباه وحلا فيه لم يجز للزوج والسيد
ان يمنعا بعد ذلك واما قبل ذلك فلهما ان يمنعا فيقضيا ما قد اوجب في الذمة اي اذا كانا قد او
جبا شيئا بغير مواذنة بقي في ذمة الزوجة حتى تخرج عن الزوجية او يحصل لها اذن وفي ذمة المملوك حتى
يعتق او يحصل له اذن ويجوز للزوج والسيد اذا اذنا ان يرجعا عن ذلك الاذن قبل ان يقع الايجاب
من الزوجة والعبد فاما بعد وقوع الايجاب فلا رجوع اما اذا كان اذن لهما بالايجاب وقت معين فلا
اشكال انه لا تاثير لرجوعه بعد ان اوجباه ولو كان اذن لهما بالايجاب دون فعله وان كان غير معين
فليس له ان يمنعهما بعد ان اوجباه عند من جعل الواجبات على الفور ذكره الفقيه ع وهو المذهب ولفظ ا
طلقه في الازهار ان ليس له الرجوع بعد الايجاب اي سوا اذن بمعين ام بغير معين فاما لو اذن
لهما باعتكاف يوم معين ولم ياذن لهما بايجابه فاوجباه فله ان يمنعهما قبل ان يشرعا فيه لا بعد
الشروع هكذا ذكره المذاكرون وفي هذا الطرف نظر فاما لو اذن لهما بايجاب ثلثين يوما واطلق
فاوجباها متتابعة قلت الاقرب ان له ان يمنعهما من الموالاة لانها صفة زايدة على ما اذن
به قيل وللزوجة ان تبتدي النفل وتحج ما لم يمنع وليس للامة ان تبتدي حتى ياذن قلت وهو
صحيح على ما سياتي في الحج انشا الله تعالى فاما لو اذن بنفل قد دخل فيه من دون ايجاب فله الر
جوع ولو قد دخل فيه الا ان يكون النفل حجة او عمرة لانه لا يخرج بالتلبس به فلا يرجع فصل
ويفسده للمعتكف امور احدها الوطي والامنا كما مر تفصيله في باب الصوم وسوا وقع في الليل ام في النهار
اذا كان معتكفا بالليل مع النهار واما حيث يعتكف نهارا فقط فلا يفسده الوطي بالليل والثاني
فساد الصوم باي الامور التي يفطر بها الصايم وذلك لانه شرط في صحة الاعتكاف فاذا بطل
الشرط بطل المشروط مما فسد عليه لزمه استيناف ما اوجبه والثالث الخروج من المسجد الذي
اعتكف فيه اذا خرج لغير حاجة اشار فانه يفسد بذلك اعتكافه ولو لحظة واحدة الا ان يخرج لواجب
سوا كان فرض عين كالجمعة ونحوها ام كفاية كصلوة الجنازة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر او
مندوب كعيادة المرضى او لمباح دعت اليه حاجة نحو ان يخرج لياتي اهله وينهاهم او يقضي
لهم حاجة او يخرج لقضا الحاجة فان هذه كلها اذا خرج لها لم يفسد اعتكافه عندنا بشرط ان لا
يلبث خارج المسجد الا في الاول من وسط النهار اما لو خرج لها اول النهار ومن النهار او اخر
حرومه وذلك عند المغرب او لبث اكثر وسط النهار خارج المسجد فسد بذلك
اعتكافه ولو كان لهذه الامور العلمه هذا الصحيح من المذهب عندنا قيل الا ان يعتكف من اول الليل

١

ثم يعود حاجة

ثم يعرض له حاجة عند طلوع الفجر فخرج لها فإنه لا يفسد بخروجه في أول جزء من النهار **قلت**
وهو صحيح قوي وقيل ظاهر إطلاق المذهب أنه لا يضر لبثه خارج المسجد أكثر وسط النهار لهذه
الحوائج **قلت** إطلاقهم لا يقتضي صحة ذلك لأن الدليل منع منه فيحمل الإطلاق على ما يصح ولم
يقع منهم إشارة واضحة إلى ذلك وقالت الحنفية لا يخرج في الاعتكاف الواجب إلا لقضاء
الحاجة والجمعة وأما غير الواجب فقال محمد يخرج له وقال صاحباه بشرط أن يكون أكثر اليوم في المسجد
وقال الش في قول لا يخرج إلا لقضاء الحاجة والجمعة يعتكف لها في مسجدها **مسألة** اعلم أنه لا يجوز
له الخروج لغير عذر سواء شرط الخروج أم لا وقال الش إذا شرط الخروج جاز ولم يفسد اعتكافه
وإلا لم يجز وفسد اعتكافه **مسألة** لا خلاف أن العذر مبيح للخروج من المسجد نحو هدمه
أو خوف أو جنابة باحتلام أو غيره أو مرض مبيح للإفطار أما لو خرج ناسيا لاعتكافه لم يفسد
لأن النسيان عذر كقضاء الحاجة **ولا يقعد إلا كالقيام** في الحاجة التي يخرج لها فلا يقعد إلا
إذا جرت العادة بالقعود لها كالأكل والشرب فيقعد إذا خرج له في الليل **قلت** وكذا
حال خطبة الجمعة وقد أشرنا إلى ذلك بقولنا **حسب المعتاد** وإذا فرغ من الحاجة التي خرج لها
فإنه **يرجع** إلى موضع الاعتكاف إذا كان رجوعه **من غير مسجد** فأما إذا كانت الحاجة الذي
خرج لها في مسجد فإنه لا يجوز له الرجوع منه إلى المسجد الذي ابتدأ الاعتكاف فيه إلا إذا عرضت
له إليه حاجة أخرى وإلا لزمه إتمام الاعتكاف في المسجد الذي خرج إليه وأما إذا
كانت الحاجة التي خرج لها في غير مسجد لزمه الرجوع إلى مسجده **فورا أو إلا بطل** اعتكافه
قيل إذا كان له غرض في المسجد الذي ابتدأ الاعتكاف فيه رجع إليه فإن لم يكن له غرض فيه
ووجد مسجدا أقرب إليه في تلك الحال لزمه إتمام الاعتكاف فيه فإن رجع إلى الأول فسد
اعتكافه وهكذا إذا انهدم المسجد الذي هو فيه أو أكره على الخروج منه انتقل إلى أقرب
مسجد إليه وبنى **ومن** اعتكفت ثم **حاضت** قبل التمام **خرجت** من المسجد **و** أتمت اعتكافها
وبنت على ما قد كانت اعتكفت **متى طهرت** ولا يلزمها الاستئناف هذا إذا كانت أوجبت يومين
فصاعدا فأما إذا أوجبت يوما واحدا فحاضت وقد اعتكفت فإنها تستأنف ذلك اليوم فإن أو
جبت يوما وليلة فحاضت في النهار استأنفتهما جميعا كما تقدم في اشتراط ترك الوطء **وندب**
فيه ملازمة الذكر لله تعالى ويكره للمعتكف الاشتغال بما لا قربة فيه سيما البيع والشراء لما ورد فيه
من النهي في المسجد والكلام المباح **مسألة** قال الحاكم فإذا نذر أن لا يكلم أحدا وعرض له ما
يوجب الكلام كرد السلام تكلم وجوبا وعليه كفارة يمين لأنه في حكم من نذر محظورا ولم يف وذلك
لأن السكوت في هذه الحال محظور فإن عرض ما الكلام فيه مباح جاز الكلام ولا شيء عليه لأن
النذر بالمباح لا ينعقد عندنا والسكوت في هذه الحال مباح فإن أقسم يمينا لا يتكلم فتكلم لزمه
كفارة يمين مطلقا لكنه يحنث الحنث مع الكفارة حيث يجب الكلام ويحرم حيث يحرم الكلام
ويباح حيث يباح الكلام على الخلاف الذي سيأتي في وجوب حفظ اليمين **فصل** في صوم
التطوع عموما وخصوصا واعلم أنه لا خلاف أنه يستحب التطوع بالصوم واختلف الناس
في صوم الدهر كله فعندنا أن ذلك مندوب وقد أوضحناه بقولنا **وندب صوم** الدهر
كله **غير أيام العيدين وأيام التشريق** لورود النهي في هذه الأيام وفي شرح الإبانة
للناصر أنه يكره وقال الإمامية صوم الدهر محرم وإنما يستحب عندنا لقوله صلعم من صام

الدهر فقد وهب نفسه من الله واحتج به المخالف من ورود النهي عن صوم الدهر بان المراد به
اذا اضر بجسم الصائم وبما يستحب من التطوع مطلقا لمن لا يضعف به عن واجب فاما من يضعف
به الصوم عن القيام ببعض الواجبات فانه لا يستحب في حقه بل يكره اعني التطوع وفي الدهر سهو والايام
مخصوصة وردت الروايات بفضل صيامها ولهذا قلنا سيما رجب لقوله صلعم والذي نفسي صام يوما من رجب فكانما
صام سنة قلت يعني لا تجب فيها وعنه صلعم من صام من رجب سبعة ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم
ويندب صوم شعبان لقوله صلعم واله لعلي عليه السلم شعبان شهري ورجب شهرك يا علي ورمضان شهر
الله تعالى يعني انه تجب اليه صوم شعبان والى علي صوم رجب وتجب الله صوم رمضان الى العباد وعن
عايشة كان احب الشهور الى النبي صلعم صوم شعبان ثم يصله برمضان قال القسم عليه السلم من صام شعبان
استحب له ان يفصل بينه وبين رمضان بيوم قلنا وهذا لا يخالف حديث عايشة بل سيما واصلا ولو فصل
بيوم كانه سيما واصلا اذا اتبع رمضان ستة ايام من شوال وان افطر العيد قال الاخوان وانما يستحب
الفصل اذا لم يكن يوم الثلثين من شعبان يوم شك بان لا يكون متغيما فان كان فالصوم اولى من الافطار
ويندب صوم ايام البيض وهي ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر من كل شهر وسميت بيضا قيل لان ليا
ليها بيض كلها واكثرها لاجل القمر فكانه قال ايام الليالي البيض فحذف المضاف اليه واقام صفته مقامه وقيل
البيض صفة للايام وذلك لان ادم عليه السلم لما اكل من الشجرة اسود جسمه فلما تاب وصام هذه الايام ابيض
في اليوم الاول ثلث جسمه وفي الثاني ثلث وفي الثالث ثلث فسميت بيضا لهذا المعنى ولا خلاف انه يستحب صيامها
لقوله صلعم واله من صامهن فقد صام الدهر وقد علل ذلك بان الحسنة بعشر امثالها فيكون اليوم بعشرة
ايام فيكون كصوم [illegible] لغوي اعلم ان ليالي الشهر عند العرب مجزاة على عشرة اجزاء ولها ثلث
سماعر ثم ثلث شهب ثم ثلث بهر ثم ثلث عشر ثم ثلث بيض ثم درع والدرع هو سواد مقدم
الشاة وبياض موخرها وهذه الثلث كذلك لان القمر تغيب في اولها فصار لياليها درعا السواد اولها
وبياض اخره ثم ثلث خنس لان القمر يخنس اي يتاخر ثم ثلث دهم وقيل حنادس لاظلامها ثم ثلث
محق لان القمر ينمحق فيها اي يطلع في اخر الليل ثم ثلث دادي وهو اخر الشهر ماخوذ من الدادئ
وهو اخر سير الابل وذلك انها تنقل ارجلها حتى تطأ بها مواضع ايديها ويندب صوم اربعا
بين خميسين وهو ان يصوم اول خميس من الشهر واخر خميس منه ويصوم بينهما اربعا اخرى من الاربعا
المتوسطة يستحب ذلك في كل شهر عندنا وش لقوله صلعم لعلي عليه السلم واما الصيام فثلثة في كل شهر الخميس
في اوله والاربعا في وسطه والخميس في اخره في خبر طويل رواه الصادق ورووا الصادق عن ابايه عن
علي عليه السلم انه قال صوموا لله ايام في كل شهر فهي تعدل صيام ايام الدهر ونحن نصوم خميسين بينهما اربعا
لان الله تع خلق جهنم يوم الاربعا والاثنين والخميس يستحب صومهما مستمرا لمن لا يضعف بذلك
لانه صلعم كان يصومهما فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض على الله تع يوم الاثنين ويوم الخميس
فاحب ان يعرض عملي وانا صايم رواه ابو داود عن مولى اسامة ويندب صوم ستة ايام عقيب الفطر
ثمان رواه ابو ثوبت عن النبي صلعم انه قال من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانه صام الدهر
وقد علل بعضهم كونها كصيام الدهر بمثل ما تقدم اعني ان الحسنة بعشرة امثالها فيكون ايام رمضان
بثلثماية يوم والست من شوال بستين يوما فيكون سنة فاذا استمر على ذلك كان كصيام الدهر
وقالح ومالك تكره صيام هذه الايام ويوم عرفة يستحب صومه للحاج ولاهل سائر الامصار عندنا
وح ثمان وابو قتادة الانصاري ان النبي صلعم واله سئل عن صوم يوم عرفة فقال يكفر السنة الماضية

والاتيه

والنافيه وروى ابو قتادة عنه صلعم صوم عاشورا يكفر سنة وصوم عرفة يكفر سنتين وقال ش يكره
صومه للحاج لانه يضعف عن الدعاء في هذا اليوم ولانه صلعم افطر في هذا اليوم وشرب قدحا من لبن
ارسلت به ام الفضل بنت الحارث وصوم عاشورا يندب صومه وهو عاشر شهر المحرم عندنا وعند ابن عباس
يوم عاشورا هو اليوم التاسع قال الامام حابس ... وهل يستحب صوم التاسع والعاشر وعليه يدل
تعليل الشرح لانه قال وما روي انه صلعم واله لما صام العاشر وامر بصيامه قيل له ان هذا اليوم تعظمه
اليهود والنصارى ويقولون ان الله تعالى اظهر فيه موسى على فرعون فقال صلعم ولئن ... اذا كان العام
القابل صمنا التاسع فذلك يحمل على صوم التاسع الى العاشر ووجه استحبابه قوله صلعم واله وسلم
صوم عاشورا كفارة سنة رواه ابو قتادة الانصاري **قلت** ومعنا تكفير السنة والسنتين
من الصغاير واما الكباير فلا تكفرها الا التوبة وقالت الامامية يكره صومه لانه ... يوم حزن
لقتل الحسين بن علي عليهم فيه وكان واجبا عندنا ثم نسخ وقال ش لم يكن واجبا وكره تعمد الجمعة بالصوم
من غير ان يصوم الخميس قبلها او السبت بعدها هذا مذهبنا وش لقوله صلعم لا يصومن احدكم يوم
الجمعة الا ان [illegible] يصوم يوما قبله او بعده ومن كان منكم متطوعا من الشهر اياما فليكن صومه
يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر فيجمع الله له يومين صالحين يوما
صامه ويوما نسكه مع المسلمين **قلنا** نسكه ابي عبد فيه وقال ح وك لا يكره تعمد الجمعة والمتطوع
امير نفسه اي من صام تطوعا جاز له الافطار من غير عذر لقوله صلعم واله لام هاني حين دخلت
عليه وفاطمة على يساره وجلست على يمينه فاتي بشراب فشرب منه ثم ناول ام هاني فقالت يا رسول الله
اني كنت صايمة فقال الصايم المتطوع امير نفسه فان شيت فصومي وان شيت فافطري وعن امير
المومنين علي عليهم انه قال المتطوع امير نفسه الى الزوال وفي الزوايد للناصر ان نوافل الحج فله
ان يصرف قبله لا بعده وان نوا بعده فله ان يصرف الى الزوال الا القاضي اي اذا كان الصوم عن قضا رمضان
او نذر معين او غير معين وقد نوا من الليل فليس بامير نفسه فاثم ان افطر الا لعذر يبيح الا
فطار كالسفر وهل يفسق ذكر ض زيد وابو مضر انه يفسق بذلك وجعلاه مذهب الهادي عليهم وهو
ضعيف جدا احتج ... الامامي في الانتصار وما ذكره الفقيه ضعيفين من اكيا سهما وليس للهادي
قلت وقد يقال ان الهادي عليهم يفسق بالقياس لا مناسبة وما هذا موضع استيفا وتلتمس ليلة
القدر في سبع عشرة وفي الافراد بعد العشرين من رمضان قال القاسم ليلة القدر من اولها
الى اخرها سوا في الفصل وهي باقية عند الاكثر خلافا ح وقال قد رفعت بموته صلعم وانما قلنا تلتمس
في هذه الليالي اخذا بالاجماع لان العلماء مختلفون في ذلك فقالت الامامية تلتمس في سبع عشرة وحادي
وثلث وسبع وقال الناصر في حادي وثلث وسبع وقال القاسم رحمه الله والامامي في ثلث وسبع وقال ش
في افراد العشر الاواخر وعن ابن عباس في سابع وعشرين وقال ابن عمر في ثلث وعشرين وقولنا اذا
عمل به فقد اخذ بالاحتياط ومما يويد ما اخترناه ما روي في حديث ابي سعيد عن صلعم واله وسلم
التمسوها في العشر الاخر في كل وتر وعنه صلعم اني كنت اريتها ثم انسيتها وهي ليلة طلقة لا حارة
ولا باردة تصبح الشمس من يومها حمرا ضعيفة وعنه صلعم واله انه قال اذا كان ليلة القدر
نزل جبريل في كبكبة من الملايكة يصلون على كل قايم وقاعد ويدعون الله تعالى الا لمدمن خمر او
قاطع رحم او عاق لوالديه **قلت** والكبكبة بضم الكاف الجماعة ذكره في الضيا والصحاح

وان قلت في تسع عشرة لبيت من العشر الاواخر فاوجه الا لحاش فيها علت بحد رف الا انا سيه فيه خبر

تم الكتاب المعروف البابي من كتب المعسب المدرات المفتح لمكايم الازهار بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وكان الفراغ من نساخة هذا الجزو يوم الخميس سلخ شهر رجب سنة ثلثة وستين بعد الالف من هجرته صلى الله عليه واله وسلم وكان قراءته في هجرة الامامين الفاطميين الامام المهدي احمد بن يحيى والامام الفاضل شرف الدين بن شمس الدين بن الامام المهدي عليهم السلام ورحمة الله

[redacted]

بخط ذنبه ورهين كسبه الراجي عفو ربه العبد الفقير المسحو من عذاب السعير حسن بن عيسى الاعرج الزيدي مذهبا والعدلي اعتقادا والحجي بلدا عفا الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة واني سائل من قرا في هذا الكتاب ان يمدني بما امكن من الدعاء وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وسلم امين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

167

٣ اسهر سعب

طلب الاعانه مبتهلا فلم يكن بين ابدا يه واسهايه لماسير زمان خلا ان جمعه كان حلاله اوراع واسحان
فاربابب بين اظهاره واضماره مليا خشيه ان يكون فيه خطا لا يدرك اصلاحه او غامض مع ايضاحه
لما كان عليه من طول الاحتباس ومنع المباحثه والمطالعه والاقتباس فرات بعد طويل استخاره ان احاول
اظهاره وسالت الله ان يقيض له من خلصان الاخوان الملا الصالح الذي ليس بحاسد ولا كاشح فيصرف
اليه ضبطا من عنايته فينفر شي في الحا الغامض ويلتمس الصباح ويغتفر الخطا ويعتمد الاصلاح

واستعنت من لا يبذل من لا ذخر له ولا نقل من عاد نعزه من سعطلى بلوغ النهج
حال الاقتصاد والاستعجال قبل الانفار فيفتقد بحبوحه التعليط قبل اصلاحها ويتولد عقم الافكار قبل
القاحها فيحمل السنام ميسما والمنسم منسما فيغلغل في سوانطاره فوابكي ويدفن في كنكنها عن رابيه
فرابه ونوعت من مسالكه فقلل من سالكه ولله من قال ٥
ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الما الزلالا ٥

ثم لما جعل الله لنا من بعض البرايا توفيقا انبه ان هذا الشرح المبارك على حال تدى فيها الجراح ويحمد فيها القراح
لولا ما فتح الله به من المواد السماويه والالهامات الالهيه فله الحمد كثيرا طيبا مباركا فيه فيهما وحد فيه الثنا
طو مطلقا فله الفضل ببسط العذر ولعمرى ان الاعتذار مع وضوح العذر تكرار وقبل الاشتغال بتفسير
الكتاب بذكر اعتذارا او تمهيدا اما الاعتذار **فاعلم** انا افتتحنا هذا الشرح بخطبه مخالفه لاسلوب
المؤلفين من حيث ان من حق الخطب التي تكون في اوايل المصنفات ان يكون فيها اشارات الى المقصود
بذلك الكتاب كما قال الزمخشري في ديباجه مفصله الله احمد على ان جعلني من علما العربيه فاسبغ بذلك
لما كان ...
الشرح ...
والعلـ ...
كل مسـ ...
الدين ...
فيه ...
احرز ...
الم ليـ ...
فا ...
لعظـ ...
وكا ...
كان ...
امكن ...
الد ...
هـ ...
من ...
اصـ ...